# تهذيب الأخلاق

## لابن مسكويه

شرح وتقديم

د. محمد سالمان علي





تهذيب الأخلاق

لابن مسكويه




رئيس مجلس الإدارة

د. أحمد بهي الدين

# تهذيب الأخلاق

لابن مسكويه

شرح وتقديم

د. محمد سالمان علي

الطبعة الأولى: الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٢٤

ص.ب ٢٣٥ رمسيس
١١٩٤ كورنيش النيل - رملة بولاق القاهرة
الرمز البريدي: ١١٧٩٤
تليفون: ٢٥٧٧٧٥١٠٩(٢٠٢) داخلي ١٤٩
فاكس: ٢٥٧٦٤٢٧٦(٢٠٢)

GENERAL EGYPTIAN BOOK ORGANIZATION
P.O.Box: 235 Ramses.
1194 Cornich El Nil - Boulac - Cairo
P.C.: 11794
Tel.: +(202) 25775109 Ext. 149
Fax: +(202) 25764276
website: www.egyptianbook.org.eg
E-mail: ketabgebo@gmail.com
www.gebo.gov.eg

الطباعة والتنفيذ
مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

# تهذيب الأخلاق

## لابن مسكويه

شرح وتقديم

د. محمد سالمان علي



الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠٢٤

# مقدمة

كانت الأخلاق ولا تزال عنوان الشعوب، فعن طريقها يُستدل على مدى التقدم في أمة من الأمم، ومن خلالها يُعرف مقدار ما تتمتع به من علم ورقي، فما ارتفعت أمة من الأمم إلا بما يسود بين أبنائها من أخلاق طيبة في معاملاتهم مع أنفسهم ومع الآخرين، لتكوّن صورة مشرفة عن هذا المجتمع، وربما لا أكون مبالغًا إذا قلت: أن في الأخلاق سر تقدم البلدان والأوطان، لأنها تمثل الحارس الأمين الذي يحرس إنجازات الأمم من التصدع والانهيار، فحينما يعرف كل فرد أن إنجازات أمته هي حصيلة كفاح آبائه وأجداده لا يسعى في الأرض فسادًا، ولا يهدم ما بناه الأولون، بل يسعى إلى المحافظة عليه وتطويره ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وما انحطت أمة من الأمم إلا بانحطاط أخلاقها سواء على المستوى الفردي أو المستوى الجماعي، ذلك لأن الفرد جزء من مجتمعه، والمجتمع ما هو إلا أفراد وأسر، فإذا ما انتشر فساد الأخلاق بين الأفراد تصدعت الأسر وانهار المجتمع. فالواجب - كل الواجب - أن نتمسك بأخلاقنا - أخلاق الإسلام ـ لكي تظل شجرة الأخلاق وارفة الظلال يستريح في ظلها الجميع في أمن وسلام.

من خلال هذه النظرة جاء أحمد بن محمد بن مسكويه ليسدي إلينا خلاصة تجربته في علم الأخلاق كفيلسوف يعرف للأخلاق قدرها في استقرار البلاد وطمأنة نفوس العباد، رغبة منه في سعادة الناس وإشاعة روح المودة والوئام، ولكن قبل أن يأتي ابن مسكويه إلى الوجود بأربعة قرون كان النبي ﷺ قد انطلق بسفينة الأخلاق النَيِّرة ليضيء بها جنبات الدنيا، حيث امتلأت السفينة بأصحابه فكانوا مصابيحَ الهدى لمن أراد أن يستضيء بنور أخلاق النبوة.

فقد أدرك النبي ﷺ أهمية الأخلاق في تثبيت أركان المجتمعات الإنسانية وإقامة حياة كريمة فاضلة، لذلك نجده يهتم بهذا الأمر اهتمامًا خاصًا وهو يقيم أول مجتمع إسلامي عرفته البشرية في المدينة المنورة فيعلن قائلاً: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"(١)، فإذا كانت هذه الكلمات تأتي من باب جوامع الكلم التي أوتيها المصطفى ﷺ فإننا نجده في أحاديث كثيرة حريصًا على أن يضع لبنات أساسية في البناء الأخلاقي ليقوم على دعائم قوية تحفظ له توازنه واستقراره، فيقول أيضًا: "أربع إذا كُنَّ فيك فلا يضرك ما فاتك من الدنيا: صدق حديث، وحفظ أمانة، وحُسْن خليقة، وعِفَّة طعمة"(٢).

إن هذا الحديث النبوي الشريف يجمع بين تعاليمه السعادة البشرية المفتقدة، إذ لو طُبِّق في الحياة تطبيقًا عمليًا لتخلص الناس من الآفات الأخلاقية التي تفشت في المعاملات الاجتماعية، وعاشوا في أمن وأمان وبدت الحياة رحبة واسعة، وليس هذا الأمر بغريب أو مستحيل التحقق ما دام أن المنهج موجود، حيث "إن الأسس التي جاء بها الإسلام في نظامه الاجتماعي من عقيدة وعبادة ومعاملة وعدل وإحسان، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر وجهاد في سبيل الله، وأداء للواجبات وممارسة للحقوق، والتزام بالدعوة إلى الله، وتربية الناس وفق منهجه ونظامه، إن هذه الأسس التي جاء بها الإسلام لا تستطيع أن تدانيها نظم، فضلاً عن أن تساويها، وإن اللبنات التي تُكوِّن بناء النظام الاجتماعي الإسلامي من أسَر وجماعات وأفراد في ظل أدب الإسلام وأخلاقه ومنهجه ونظامه وكفالة الحقوق والالتزام بأداء الواجبات. إن هذه اللبنات هي أقدر على الفاعلية والإنتاج وصناعة الحياة الإنسانية الكريمة(٣).

---

١ ـ رواه الحاكم (٢/٦٧٠) والبيهقي (١٠/١٩١) والقضاعي في مسند الشهاب وصححه الحاكم وأقره الذهبي.

٢ ـ رواه أحمد (٢/١٧٧) وابن وهب في الجامع (٢/٩٤١) بسند منقطع.

٣ ـ انظر تربية الناشئ المسلم د. علي عبدالحليم محمود، ص٢٤، دار الوفاء للطباعة والنشر سنة ١٩٩٢م.

وترغيبًا من النبي ﷺ في أن يتمسك المسلمون بمنهجهم الأخلاقي، فقد جعل لأصحاب الأخلاق الكريمة منزلة رفيعة تقترب من منزلة الأنبياء والشهداء والصالحين، فقال: "أقربكم مني مجلسًا يوم القيام أحاسنكم أخلاقًا"(١)، فليست هناك منزلة أشرف وأرفع من مجاورة النبي ﷺ في الجنة، وإنما يكون ذلك بحُسْن الخلق.

وإذا كان النبي قد رفع من شأن الأخلاق الحسنة، فإنه هو نفسه قد امتلك أعظم وأرفع منظومة أخلاقية عرفتها البشرية، وليس ذلك بغريب، فقد وصفه الحق وصفًا فريدًا يتلى أناء الليل وأطراف النهار وهو قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(١).

وما زالت سفينة الأخلاق تشق عباب بحر التاريخ العربي الإسلامي لتسجل بحروف من نور على صفحات من ذهب أنباء عن أخلاق الرسول ﷺ والصحابة من بعده والتابعين من بعدهم، حيث كانت أخلاقهم عاملاً رئيسًا في نشر الإسلام في بقاع لم يطأها فاتحون أو تدخلها جيوش الإسلام، بل كانت أخلاق المسلمين في معاملاتهم مع أهل تلك البلاد هي العامل الأكبر في تقبل هؤلاء للإسلام واعتناقه عن رغبة واقتناع لما لمسوه من صدق في المعاملة، ووفاء بالعهد، وكرم في التعامل، وحُسْن أمانة، ولين عريكة، دون تفضل أو تكبُّر. وهذا ما جعل الإمام يحيى بن حمزة اليماني المتوفى سنة (٧٤٩هـ) يقول "واعلم أن الأصل في تهذيب الأخلاق وتطهيرها عما هو شائبًا لها هو حُسْن الخلق، فإنه صفة سيد الأنبياء، وأفضل أعمال أهل الصدق وهو على التحقيق شطر الدين وهو ثمرة مجاهدة أهل التقوى ورياضة أرباب العبادة، والأخلاق السيئة هي السموم القاتلة، والدواهي المهلكة والمخازي الفاضحة والرذائل الواضحة، والخبائث المبعدة عن جوار رب العالمين، المنخرطة بصاحبها في سلك الشيطان اللعين، وهي الأبواب

---

١ ـ [سورة القلم، الآية ٤].

المفتوحة إلى نار الله الموقدة التي تطلَّع على الأفئدة، كما أن الأخلاق الجميلة هي الأبواب المفتوحة من القلب إلى نعيم الجنان وجوار الرحمن"[1].

وبين رياح هادئة مُبشِّرة وأجواء مطمئنة سار ركب الحضارة العربية الإسلامية بخطى قوية ثابتة تتقدمه أخلاق المسلمين؛ فتمتلك صمام القلوب وتستحوذ على زمام النفوس؛ فيدرك علماء الحضارة الإسلامية ما للأخلاق من دور خطير في تهذيب النفوس وطمأنة القلوب واستقرار المجتمعات من أجل تطبيقها في واقع الحياة العملية لكي تؤتي ثمارها المرجوة، وهنا ينوهون إلى أهمية القدوة الحسنة في المحيط الاجتماعي، وأن هذه القدوة تلعب دورًا أساسيًا في النشء والشباب، لذلك نجد بن حزم الأندلسي يدرك هذا الجانب فيوصي به قائلاً: "من طلب الفضائل لم يساير إلا أهلها، ولم يرافق في تلك الطريق إلا أكرم صديق من أهل المواساة والبر والصدق وكرم العشيرة والصبر والوفاء والأمانة والحلم وصفاء الضمير وصحة المودة"[2].

هذا ولم يقتصر الاهتمام بدور الأخلاق في تقويم النفوس على العلماء والمصلحين من أبناء الحضارة العربية الإسلامية، بل كان للشعراء دورهم في تشحيذ الهمم وإيقاظ النفوس وتوعية الناس وإرشادهم إلى فضائل الأخلاق، لذلك ليس غريبًا أن نجد شاعرًا كبيرًا هو أبو الفتح البستي[3] ـ وهو أحد أعلام الشعراء العباسيين ـ يقول:

---

١ ـ انظر تصفية القلوب من أدران الأوزار والذنوب للإمام يحيي بن بن حمزة اليماني، تحقيق وتقديم: د. حسن محمد مقبول، ص٣٦، مؤسسة الكتب الثقافية، ط٣، سنة ١٩٩٥م.

٢ ـ انظر الأخلاق والسير لابن حزم، تحقيق وتقديم: د. الطاهر أحمد مكي، ص١١٠، ط٢، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٩٢م.

٣ ـ أبو الفتح البستي: هو علي بن محمد بن الحسين بن يوسف بن محمد بن عبدالعزيز البستي، شاعر عصره وكاتبه، ولد في بيت قرب سجستان وإليها نسبته، كان من كُتَّاب الدولة السامانية في خراسان، ارتفعت مكانته عند الأمير سبكستكين وخدم ابنه السلطان محمود ابن سبكستكين. مات غريبًا في بلدة أوزجند ببخارى سنة ٤٠٠هـ / ١٠١٠م، انظر يتيمة الدهر للثعالبي (٣٤٥/٤) تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية الأعلام لخير الدين الزركلي (٣٢٦/٤).

زيـادة المـرء فـي دنـيـاه نـقـصـان | وربحه غيـر محض الخيـر خسرانُ
أقبل على النفس فاستكمل فضائلها | فـأنت بـالـنفس لا بـالجسم إنسانُ
وأشدد يديك بحبل الله معتصمًا | فـإنه الـركن إن خـانـتك أركـانُ
فـمن يتق الله يُحمد في عواقبه | ويـكـفه شـر مَنْ عـزوا ومن هـانـوا
مَنْ كـان لـلـخيـر مـنـاعًا فـلـيس له | عـلى الحـقـيـقـة خلان وأخـدانُ
مَنْ يـزرع الشـر يحصد في عـواقبه | نـدامـة ولحـصـد الـزرع إبَّـانُ

لكل هذه الأسباب وغيرها لم يكن غريبًا أن يأتي - هذا العَلَم الكبير وفيلسوف الأخلاق الأول في الحضارة العربية الإسلامية - أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب المعروف بابن مسكويه، الذي عاش في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري (ت٤٢١هـ) وهي فترة خصبة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ليكتب هذا الكتاب القيم الذي أسماه "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق" يهتم فيه بعنصر الأخلاق في بناء صرح المجتمع العربي في أزهى عصوره، إسهامًا منه في رقي المجتمع الذي يعيش فيه؛ لكي تقر عينه وهو يرى مجتمعه، وقد أحيط بسِياج من نور الأمان ومداد المحبة والاستقرار، فتطمئن فيه القلوب، وينتشر الوئام وتستقر سُبل السلام، وعندئذ تختفي الضغائن والأحقاد؛ فيشتد نسيج المجتمع ليكون قويًا متماسكًا، حيث يضم الكتاب بين صفحاته طائفة كبيرة من الأخلاق العُليا وسُبل اكتسابها والتعرف عليها، وتمثلها في واقع الحياة يقينًا ثابتًا وزادًا لا ينقطع لمن أراد أن ينتفع، فهو كتاب يسبر أغوار النفس الإنسانية، باحثًا في مكامنها الدفينة، مستخلصًا العبرة الغائبة عن الكثيرين من الفلاسفة.

واستكمالاً لحلقات البناء الحضاري - مع الاحتفاظ بالفرق بين أمس الحضارة ويومها الحالي - لم تكن الأخلاق بعيدة عن عقول الأئمة والدعاة والمصلحين للمجتمع؛ لأن هؤلاء يمثلون أطباء الأمة الحقيقيين في علاج أمراضها الأخلاقية، إذ لا يستطيع أن يتصدى لتلك المهمة إلا رجال على علم وبصيرة، وكذلك لم يكن

الشعر بعيداً عن الميدان، فهو في كثير من الأحيان كان له وقع السحر على الأفئدة والأنفس، فها هو - شاعر النيل - حافظ إبراهيم ينبه إلى أهمية الأخلاق في بناء نسق اجتماعي قويم قائلاً:

إني لتطربني الخلال كريمة ... طرب الغريب بأوبة وتلاقي
وتهزني ذكرى المروءة والندى ... بين الشمائل هزة المشتاقِ
فإذا رزقت خليقة محمودة ... فقد اصطفاك مُقسّم الأرزاقِ
فالناس هذا حظه مال وذا ... علم، وذاك مكارم الأخلاقِ
والعلم إن لم تكتنفه شمائل ... تعليه كان مطية الإخفاقِ
لا تحسبنَّ العلم ينفع وحده ... ما لم يُتوج ربُّه بخلاقِ

ما الأمم إلا أخلاق تربت عليها، فهناك أمم لبست الصدق رداءً، واتخذت الأمانة مسلكًا، وجعلت العمل سبيلاً، فاستحقت أن تنال الدرجة العُليا في سُلَّم الحضارة الإنسانية، وأصبح يشار إليها بالبنان كتجربة فريدة ونموذج يحتذى، وقدوة لغيرها من الأمم، وصدق فيها قول أحمد شوقي حينما قال:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت ... فإن هُمُو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

فما أحوجنا في هذه الأيام إلى أن نتحلى بالأخلاق الكريمة مع أنفسنا ومع الآخرين حتى نكون جديرين بهذا النداء القرآني السماوي الكريم ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾[1] أسأل الله الكريم أن ينفعني بهذا العمل في الدنيا، وأن يجزيني الثواب بفضله في الآخرة، وألا يحرم والديَّ أجره في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

**د. محمد سالمان علي**

---

١ - [سورة الأحزاب، الآية٢١].

## ترجمة المؤلف

هو أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، أبو علي؛ مؤرخ بحَّاث أصله من الرَّي[1] سكن أصبهان[2] وتوفي بها، اشتغل بالفلسفة والكيمياء والمنطق مدة ثم أولع بالتاريخ والأدب والإنشاء[3].

اختلفت روايات المؤرخين حول حياة ابن مسكويه ونسبه حتى زعم ياقوت الحموي في كتابه "معجم الأدباء والشعراء" أنه كان يهوديًا ثم أسلم، ولكن هذا الزعم يبتعد كثيرًا عن مجرى الحقيقة، إذ إن ثقافة ابن مسكويه الإسلامية الواسعة تدل على عمق وتبحر في مباحث الشريعة الإسلامية، مما يؤكد أنه ربيب الإسلام منذ ولادته، كما أن نظرة بسيطة إلى نسبه تؤكد عكس ما ذهب إليه ياقوت الحموي.

وقد أتاحت له أقدار الحياة أن يتقلب في بلاط الأمراء والوزراء أغلب مدة حياته، فقد "عاش ابن مسكويه في ظل الدولة البويهية، وقد انتقل إلى بغداد واتصل بالحسن بن محمد الأزدي الوزير المهلبي، وعمل كاتمًا لسر وزير معز الدولة ابن بويه، وعند عودته إلى الرَّي أصبح أمينًا لخزانة كتب الوزير ابن العميد

---

١ ـ مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن، كثيرة الفواكه والخيرات. انظر معجم البلدان (١٣٢/٣).

٢ ـ مدينة مشهورة من أعلام المدن وأعيانها. انظر مراصد الاطلاع (٨٧/١). معجم البلدان (٢٤٤/١).

٣ ـ انظر الأعلام، خير الدين الزركلي (٢١١/١، ٢١٢).

ولابنه أبي الفتح، كما أنه اتصل بعضد الدولة ابن بويه حيث عمل خازنًا لكتبه، وكان مأمونًا لديه أثيرًا عنده فيما يقول القفطي(١).

ويبدو أن تقلب ابن مسكويه في بلاط الأمراء والوزراء أكسبه حنكةً ودرايةً في معرفة طبائع ودخائل النفوس، فيكاد من نظرة واحدة يقرأ ما في الصدور ويعرف بواطن الأمور، كما أن عمله أمينًا لخزائن الكتب المختلفة مكّنه من الاطلاع على ثقافة الأمم الأخرى، بالإضافة إلى ثقافة عصره مما أصقل خبرته وجعله واحدًا من ألمع فلاسفة عصره الذين اهتموا بفلسفة الأخلاق ودورها في بناء المجتمع الإسلامي، ليس ذلك فحسب بل يكاد يكون الفيلسوف الوحيد الذي أوقف معظم فلسفته على محور الأخلاق، "بل ربما لا ينبغي أن تكتب رسالة في الأخلاق في الفكر الإسلامي دون ذكر له، فلقد كانت شهرة فلاسفة الإسلام بغير الأخلاق، أما هو فلقد وقّف عليها عنايته واهتمامه ربما أكبر من أي مفكر إسلامي آخر"(٢).

أهم مؤلفاته:

ترك ابن مسكويه للمكتبة العربية كثيرًا من المؤلفات بعضها مطبوع والبعض الآخر ما زال مخطوطًا لم تمتد إليه يد التحقيق حتى الآن، وهذه الكتب هي:

تجارب الأمم وتعاقب الهمم.

نديم الأحباب وجليس الأصحاب.

آداب العرب والفرس.

الفوز الأصغر في علم النفس.

طهارة النفس.

---

١ ـ انظر ابن مسكويه ـ مذاهب أخلاقية ـ كامل محمد محمد عويضة، ص١١، ط٣، سنة ١٩٩٣، دار الكتاب العلمية بيروت، لبنان.

٢ ـ انظر الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، د. أحمد محمود صبحي، ص٣١٥، دار المعارف، سنة ١٩٦٩.

ترتيب السعادات في الأخلاق.

رسالة في ماهية العدل.

الحكمة الخالدة.

الأدوية المفردة والأشربة.

تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق[1] وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

---

١ ـ انظر الأعلام ـ خير الدين الزركلي، (٢/٢١٢).

## الغرض من الكتاب

الحمد لله الذي أرشد إلى الصراط المستقيم، ومدح الخُلُق الكريم، وأرسل نبيه محمدًا متممًا لمكارم الأخلاق، وأدَّبه فأحسن تأديبه على الإطلاق.

اللهمَّ إنا نتوجه إليك ونسعى نحوك ونجاهد نفوسنا في طاعتك، ونركب[1] الصراط المستقيم الذي نهجته لنا إلى مرضاتك، فأعنَّا بقوتك، واهدنا بعزتك، واعصمنا بقدرتك، وبلِّغنا الدرجة العُليا برحمتك، والسعادة القصوى بجودك ورأفتك إنك على ما تشاء قدير.

قال أحمد بن محمد بن مسكويه: غرضنا في هذا الكتاب أن نُحصِّل لأنفسنا خُلُقًا تصدر به عنَّا الأفعال كلها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كُلفة فيها ولا مشقة، ويكون ذلك بصناعة، وعلى ترتيب تعليمي، والطريق في ذلك أن نعرف أولاً نفوسنا ما هي، وأي شيء هي، ولأي شيء أوجدت فينا، أعني كمالها وغايتها وما قواها وملكاتها التي إذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العليَّة، وما الأشياء العائقة لنا عنها؟ وما الذي يزكِّيها فتفلح[2]؟ وما الذي يُدسِّيها فتخيب؟ فإن الله عزَّ مَنْ قائل يقول: ﴿وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا (٦) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (١٠)﴾[3] ولما كان لكل صناعة

---

١ - نركب الصراط المستقيم: أن نسير في طريق الاستقامة وهو طريق الله - سبحانه وتعالى - الذي آراده لعباده والصراط هو الطريق وفي التنزيل العزيز ﴿وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة الأعراف الآية ٨٦] . انظر لسان العرب (٥٣٢/١) .

٢ - أفلح: ظفر بما يريد وفاز بنعيم الأخرة وفي التنزيل العزيز ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[سورة المؤمنون ، الآية١ ] .

٣ - [سورة الشمس الأيات (٦ -٩)]. يدسيها: دسه دسًا، دسيسًا: أخفاه، يقال دسَّ الشيء في التراب، ويقال دسَّ المكر، ودسَّ نفسه في الأخيار وليس منهم والمعني: أخفي فطرة نفسه النقية وأظهر غيرها. انظر المعجم الوسيط (٢٩٣/١).

مبادئ[1] عليها تبتني وبها تحصل، وكانت تلك المبادئ مأخوذة من صناعة أخرى وليس شيء من هذه الصناعات أن تُبيِّن مبادئ أنفسنا كان لنا عذر واضح ذكر مبادئ هذه الصناعة على طريق الإجمال والإشارة بالقول الوجيز، وإن لم يكن مما قصدنا له واتباعها بعد ذلك بما توخيناه من إصابة الخُلُق الشريف الذي يشرف شرفًا ذاتيًا حقيقيًا لا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة؛ أعني المكتسب بالمال والمكاثرة[2] أو السلطان والمغالبة[3] أو الاصطلاح والمواضعة[4] فنقول وبالله التوفيق قولاً نُبين به أن فينا شيئًا ليس بجسم ولا بجزء من جسم، ولا عرض ولا محتاج في وجوده إلى قوة جسمية؛ بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس، ثم نُبيِّن ما مقصودنا منه الذي خلقنا به وندبنا إليه.

---

١ ـ جمع مبدأ، ومبدأ الشيء أوله ومادته التي يتكون منها كالنواة مبدأ النخل، أو يتركب منها كالحروف مبدأ الكلام. ومبادىء العلم أو الفن أو الخُلُق أو الدستور أو القانون: قواعده الأساسية التى يقوم عليها ولايخرج عنها، انظر المعجم الوسيط (١/٤٣،٤٤).

٢ ـ كاثره : غالبة بالكثرة وكثَّر الشيء: جعله كثيرًا وتكاثرت أمواله: كثُرتْ. وتكاثر القوم: تفاخروا بكثرة العدد. انظر لسان العرب (٢/٨٠٨).

٣ ـ غالبه : مغالبة وغلابًا: حاول كل منها أن يغلب الآخر وغُلِّبَ الرجل فهو غالب وقد غالبه مغالبة وغلابًا. انظر لسان العرب (٣/٣٢٧٩).

٤ ـ المواضعة: يقال واضع الرجل مواضعه ووضاعًا: أمال العدْل على المربعة التي يحمله بها والمراد: حاد عن الطريق وظلم نفسه. انظر المعجم الوسيط (٢/١٠٨٢).

# المقالة الأولي

## تعريف النفس[1]

إنَّا لمَّا وجدنا في الإنسان شيئًا ما يضاد أفعال الأجسام وأجزاء الأجسام بحده وخواصه، وله أيضًا أفعال تُضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه في حال من الأحوال، وكذلك نجده يباين الأعراض ويضادها كلها غاية المباينة، ثم وجدنا هذه المباينة المضادة منه للأجسام والأعراض إنما هي من حيث كانت الأجسام أجسامًا والأعراض أعراضًا، حكمنا بأن هذا الشيء ليس بجسم ولا جزءًا من جسم ولا عرضًا؛ وذلك أنه لا يستحيل ولا يتغير، وأيضًا فإنه يدرك جميع الأشياء السَّوية ولا يلحقه فتور[2] ولا كلال[3] ولا نقص وبيان ذلك أنَّ كل جسم له صورة ما فإنه ليس يقبل صورة أخرى من جنس صورته الأولى إلا بعد مفارقته الصورة الأولى مفارقة تامة. مثال ذلك أن الجسم إذا قَبِل صورة وشكلاً من الأشكال كالتثليث مثلاً فليس يقبل شكلاً آخرَ من التربيع والتدوير وغيرهما إلا بعد أن يفارقه الشكل الأول؛ وكذلك إذا قَبِل صورة نقش أو كتابة أو أي شيء كان من الصور، فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس إلا بعد زوال الأولى وبطلانها البتة، فإن بقى فيه شيء من رسم الصورة الأولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام، بل تختلط به الصورتان فلا يخلص له إحداهما على التمام. مثال ذلك إذا

---

١ ـ يجدر الإشارة إلى أنه «أطلقت النفس في القرآن الكريم على شيء في داخل كيان الإنسان جامع لكثير من الصفات والخصائص الإنسانية، التى لها آثار ظاهرة في السلوك الإنساني»، انظر الأخلاق الإسلامية، عبد الرحمن حسن، ص٢٢٩، ٢٣٠.

٢ ـ فتر فتورًا: لان بعد شدة، أو سكن بعد حدة ونشاط وفي التنزيل العزيز ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ﴾ [سورة الأنبياء، الآية٢٠]. انظر المعجم الوسيط (٢/٦٩٧).

٣ ـ كَلَّ – كلولاً وكلالة: ضَعُفَ، يقال كَلَّ فلان: تعب فهو كالٌّ. انظر المعجم الوسيط (٢/٨٢٧).

قَبِل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل غيره من النقوش إلا بعد أن يزول عنه رسم النقش الأول، وكذلك الفضة إذا قَبِلت صورة الخاتم، وهذا حكم مستقيم مستمر في الأجسام، ونحن نجد أنفسنا تقبل صور الأشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال من غير مفارقة للأولى ولا معاقبة ولا زوال رسم، بل يبقى الرسم الأول تامًّا كاملاً وتقبل الرسم الثاني أيضًا تامًّا كاملاً، ثم لا تزال تقبل صورة بعد صورة أبدًا دائمًا من غير أن تضعف أو تقصِّر في وقت من الأوقات عن قبول ما يَرِد ويطرأ عليها من الصور؛ بل تزداد بالصورة الأولى قوة على ما يَرِد عليها من الصورة الأخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الأجسام ولهذه العِلَّة يزداد الإنسان فهمًا كلما ارتاض[1] وتخرَّج في العلوم والآداب فليست النفس إذن جسمًا، فأما أنها ليست بعرض فقد تبيَّن من قبل أن العرض لا يحمل عرضًا لأن العرض في نفسه محمول أبدًا موجود في غيره لا قوام له بذاته، وهذا الجوهر الذي وصفنا حاله هو قابل أبدًا حامل أتم وأكمل من حمل الأجسام للأعراض فإذن النفس ليست جسمًا ولا جزءًا من جسم ولا عرضًا وأيضًا فإن الطول والعرض والعمق الذي به صار الجسم جسمًا يحصل في النفس في قوتها الوهمية من غير أن تصير به طويلة عريضة عميقة، ثم تزداد فيها هذه المعاني أبدًا بلا نهاية لا تصير بها أطول ولا أعرض ولا أعمق؛ بل لا تصير بها جسمًا البتة ولا إذا تصورت أيضًا كيفيات الجسم تكيفت بها، أعني إذا تصورت الألوان والطعوم والروائح لم تتصور بها كما تتصور الأجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من أضدادها كما يمنع في الجسم؛ بل تقبلها كلها في حالة واحدة بالسواء وكذلك حالها في المعقولات فإنها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائمًا أبدًا بلا نهاية وهذه حالة مقابلة لأحوال الأجسام وخاصة في غاية البعد من خواصِّها، وأيضًا إن الجسم قواه لا تعرف العلوم إلا من

---

١ ـ ارتاض: صار مُرَوَّضا: يقال ارتاض المهر: ذَلَّ، وارتاضت النفس: طابت وانبسطت. انظر المعجم الوسيط (١/٣٩٥).

الحواس ولا تميل إلا إليها هي تتشوقها بالملابسة[1] والمشابكة[2] كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة، وبالجملة كل ما يحس ويوصل إليه الحس والجسم يزداد بهذه الأشياء قوة ويستفيد منها تمامًا وكمالاً؛ لأنها مادته وأسباب وجوده، فهو يفرح بها ويشتاق إليها من أجل أنها تتمم وجوده وتزيد فيه وتمده، فأمَّا هذا المعنى الآخر الذي سميناه نفسًا فإنَّه كلما تباعد من هذه المعاني البدنية التي أحصيناها وتداخل إلى ذاته وتحلَّى من الحواس بأكثر ما يمكن ازداد قوة وتمامًا وكمالاً، وتظهر له الآراء الصحيحة والمعقولات البسيطة، وهذا إذن أدلُّ دليل على أن طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن، وأنه أكرم جوهرًا وأفضل طباعًا من كل ما في هذا العالم من الأمور الجسمانية، وأيضًا فإن تشوقها إلى ما ليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الأمور الإلهية وميلها إلى الأمور التي هي أفضل من الأمور الجسمية وإيثارها لها وانصرافها عن الأمور واللذات الجسمانية يدلُّنا دلالة واضحة أنها من جوهر أعلى وأكرم جدًّا من الأمور الجسمانية، لأنه لا يمكن في شيء من الأشياء أن يتشوق ما ليس من طباعه وطبيعته، ولا أن ينصر عمًّا يكمل ذاته ويقوِّم جوهره، فإذا كانت أفعال النفس إذا انصرفت إلى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لأفعال البدن ومضادة لها في محاولاتها وإراداتها فلا محالة أن جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبعه، وأيضًا فإنَّ النفس وإن كانت تأخذ كثيرًا من مبادئ العلوم عن الحواس فلها من نفسها مبادئ أُخَر وأفعال لا تأخذها عن الحواس البتة، وهي المبادئ الشريفة العالية التي تنبني عليها القياسات الصحيحة وذلك أنها إذا حكمت أنه ليس بين طرفي النقيض واسطة فإنها لم تأخذ هذا الحكم من شيء آخر لأنه أوَّلي ولو أخذته من شيء آخر لم يكن أوليًّا، وأيضًا فإن الحواس تدرك المحسوسات فقط، وأما النفس فإنها تدرك أسباب الاتفاقات وأسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من

---

١ ـ يقال لابسه: خالطه واتصل به. انظر المعجم الوسيط (٢/٨٤٦).

٢ ـ شبك الشيء شبكًا: تداخل بعضه في بعض. انظر المعجم الوسيط (١/٤٨٩).

الجسم ولا آثار الجسم، وكذلك إذا حكمت على الحس أنه صدق أو كذب فليست تأخذ هذا الحكم من الحس، لأنه لا يضاد نفسه فيما يحكم فيه، ونحن نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيئًا كثيرًا من خطأ الحواس في مبادئ أفعالها وترد عليها أحكامها، من ذلك أن البصر يخطئ فيما يراه من قُرْب ومن بُعْد، أما خطؤه في البعيد فبإدراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهي مثل الأرض مائة ونيف وستين مرة، يشهد بذلك البرهان العقلي فتقبل منه وترد على حسن ما شهد به لا يقبله، وأما خطؤه في القريب فبمنزلة ضوء الشمس إذا وقع علينا من ثُقَب مربعات صغار كحلل[1] الأهواز[2] وأشباهها التي يستظل بها فإنَّه يدرك بها الضوء الواصل إلينا منها مستديرًا فترد النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغلطه في إدراكه وتعلم أنه ليس كما يراه؛ ويخطئ البصر أيضًا في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطئ، ويخطئ في الأساطين[3] المسطرة والنخيل وأشباهها حين يراها مختلفة في أوضاعها ويخطئ أيضًا في الأشياء الغائصة في الماء حتى يرى أنَّ بعضه أكبر من مقداره ويرى بعضها مكسورًا وهو صحيح وبعضها معوجًّا وهو مستقيم وبعضها منكسرًا وهو منتصب فيستخرج العقل أسباب هذه كلها من مبادئ عقلية ويحكم عليها أحكامًا صحيحة، وكذلك الحال في حاسَّة السَّمع وحاسَّة الذوق وحاسَّة الشم وحاسَّة اللمس، أعني حاسَّة الذوق تغلط في الحلو تجده مرًّا عند الصدأ وما أشبهه وحاسَّة الشم تغلط كثيرًا في الأشياء المنتنة[4] لا سيما في المنتقل من رائحة إلى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج أسبابها ويحكم فيها أحكامًا صحيحة، والحاكم في الشيء المزيف له أو المصحح أفضل وأعلى رتبة من المحكوم عليه، وبالجملة

---

١ ـ الحلل: جمع حلة وهي الثوب الجديد غليظًا أو رقيقًا وقد تكون قميصًا وإزارًا ورداءً. انظر المعجم الوسيط (١/٢٠١).

٢ ـ الأهواز: سبع كور بين البصرة وفارس. انظر مراصد الاطلاع (١/١٣٥).

٣ ـ الأساطين: جمع أسطوانة وهي السارية، وكل جسم أو شيء ذو شكل أسطواني. انظر المعجم الوسيط (١/١٨).

٤ ـ نتن نتنًا: خبثت رائحته فهو نتِنٌ، والنَّتِنُ: الخبيث الرائحة. انظر المعجم الوسيط (٢/٩٣٦).

فإنَّ النفس إذا عَلِمت أنَ الحس صدق أو كذب فليست تأخذ هذا العلم من الحسّ، ثم إذا علمت أنها قد أدركت معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر لأنها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت في ذلك العلم أيضًا إلى علم آخر وهذا يمر بلا نهاية، فإذن علمها بأنها علمت ليس بمأخوذ من علم آخر البتة، بل هو من ذاتها وجوهرها، أعني العقل وليست تحتاج في إدراكها ذاتها إلى شيء آخر غير ذاتها، ولهذا ما قيل في أواخر هذا العلم أن العقل والعاقل والمعقول شيء واحد لا غيرية شيء يتبين في موضعه، فأمّا الحواس فلا تحسن ذواتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين أيضًا، وإذ قد تبيَّن من هذه الأشياء بيانًا واضحًا أنَّ النفس ليست بجسم ولا بجزء من جسم ولا حال من أحوال الجسم وأنها شيء آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وأفعاله فنقول:

## شَوْقُ النَّفْسِ إلَى أفْعَالِهَا الخَاصَّةَ بِهَا

أما شوقها إلى أفعالها الخاصة بها أعني العلوم والمعارف مع هربها من أفعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها، وبحسب طلب الإنسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله؛ وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الإنسان بنفسه وانصرافه عن الأمور العائقة له عن هذا المعنى بجهده وطاقته، وقد وضح مما تقدَّم ما الأشياء العائقة لنا عن الفضائل. أعني الأشياء البدنية والحواس وما يتصل بها، فأما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا إلا بعد أن تطهر نفوسنا من الرذائل التي هي أضدادها. أعني شهواتها الرديئة الجسمانية ونزواتها الفاحشة البهيمية فإنَّ الإنسان إذا علم أن هذه الأشياء ليست فضائل[1] بل هي رذائل[2] تجنبها وكَرِه أن يُوصف بها، وإذا ظنَّ أنها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بُعده من قبول الفضائل، وقد يظهر للإنسان أن هذه الأشياء

---

١ ـ الفضائل: جمع فضيلة وهي الدرجة الرفيعة في حسن الخُلُق. انظر المعجم الوسيط (٢/٧١٩)، لسان العرب (٣/٣٤٢٨).

٢ ـ رذائل: جمع رذيلة وهي الخصلة الزميمة وهي تقابل الفضيلة. انظر المعجم الوسيط (١/٣٥٣).

التي يشتاقها البدن بالحواس ويميل إليها الجمهور أعني المآكل والمشارب والمناكح هي رذائل وليست فضائل، وأنه إذا عقلها في الحيوانات الأخرى وجد كثيرًا منها أقدر على الاستكثار منها وأحرص عليها كالخنزير والكلب وأصناف كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير؛ فإنها أقوى وأحرص من الإنسان على هذه الأشياء وأكثر احتمالاً لها وليست تكون بها أفضل من الإنسان، وأيضًا فإن الإنسان إذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذَّاته البدنية إذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل أبى ذلك وعافه، وتبيَّن له قُبْح صورة من يتعاطاها لا سيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء منها، بل يتجاوز ذلك إلى مقته وذمه بل إلى تقويمه وتأديبه، فينبغي الآن أن نُقدِّم أمام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلامًا يسهل به فهم ما نريده فنقول: كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها أعني النار والأرض والماء وكذلك الأجرام العلوية له قوى وملكات وأفعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو، وبها يُمَيَّز عن كل ما سواه، وله أيضًا قوى وملكات وأفعال بها يشارك ما سواه، ولما كان الإنسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتمس له الخُلُق المحمود والأفعال المُرْضِية وجب أن لا ننظر في هذا الوقت في قُواه وملكاته[1] وأفعاله التي بها يشارك سائر الموجودات، إذ كان ذلك من حقِّ صناعة أخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي، وأما أفعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو إنسان وبها تتم إنسانيته وفضائله فهي الأمور الإرادية التي بها تتعلق قوة الفكر والتمييز والنظر فيها يُسَمَّى الفلسفة العلمية والأشياء الإرادية التي تُنسب إلى الإنسان تنقسم إلى الخيرات والشرور؛ وذلك أن الغرض المقصود من وجود الإنسان إذا توجَّه الواحد منَّا إليه حتى يحصل هو الذي يجب أن يُسمَّى به خيِّرًا أو سعيدًا فأما من عاقه عنها عوائق أخر فهو الشرير الشقي، فإذن الخيرات هي الأمور التي تحصل للإنسان بإرادته وسعيه في الأمور التي لها أُوْجِدَ الإنسان ومن أجلها خُلِق، والشرور هي الأمور التي تعوقه عن هذه الخيرات بإرادته وسعيه أو كسله

١ ـ المَلَكَات: جمع مَلَكَة وهي صفة راسخة في النفس واستعداد عقلي خاص لتناول أعمال معينة بحذق ومهارة. انظر المعجم الوسيط (٢/٩٢١).

وانصرافه، والخيرات قد قسَّمها الأولون إلى أقسام كثيرة، وذلك أن منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة، ومنها ما هي بالقوة كذلك، ونعني بالقوة التهيؤ والاستعداد، ونحن نعددها فيما بعد إن شاء الله تعالى، وقد قدَّمنا القول إن كل واحد من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء، أعني أنه لا يجوز أن يكون موجود آخر سواه يصلح لذلك الفعل منه، وهذا حكم مستمر في الأمور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب، وكأنواع الحيوان كلها كالفرس والبازي، وكأنواع النبات والمعادن، وكالعناصر البسائط التي متى تصفَّحتَ أحوالها تبيَّن لك من جميعها صحَّة ما قلناه وحَكَمنا به، فإذن الإنسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره؛ وهو ما صدر عن قوته المميزة المروية، فكل من كان تمييزه أصح ورويته أصدق واختياره أفضل كان أكمل في إنسانيته، وكما أن السيف والمنشار وإن صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص بصورته الذي من أجله عمل، فأفضل السيوف ما كان أمضى وأنضر، وما كفاه يسير من الإيماء في بلوغ كماله الذي أعِدَّ له، وكذلك الحال في الفرس والبازي[1] وسائر الحيوانات فإنَّ أفضل الأفراس ما كان أسرع حركة وأشد تيقُّظًا لِمَا يريده الفارس منه في طاعة اللجام وحسن القبول في الحركات وخفة العَدْو والنشاط، فكذلك الناس أفضلهم مَنْ كان أقدر على أفعاله الخاصة به وأشد تمسكًا بشرائط جوهره الذي تميَّز به عن الموجودات.

## الحِرْصُ عَلَى الخَيْرَاتِ

فإذن الواجب الذي لا مِرْية[2] فيه أن نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من أجلها خُلقنا، ونجتهد في الوصول إلى الانتهاء إليها، ونتجنب الشرور التي تعوقنا عنها، وتُنْقِص حظَّنا منها، فإن الفرس إذا قصَّر عن كماله ولم تظهر

---

١ ـ البازي: جنس من الصقور الصغيرة أو المتوسطة الحجم من فصيلة العقاب النسري، تميل أجنحتها إلى القصر وتميل أرجلها وأذنابها إلى الطول. انظر المعجم الوسيط مادة (بزى).

٢ ـ المرْية: الشك: يقال فرية بلا مرية. وفي التنزيل العزيز ﴿فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ﴾[سورة السجدة، الآية٢٣] انظر المعجم الوسيط (٢/٩٠)، لسان العرب (٤/٤١٨٩).

أفعاله الخاصة به على أفضل أحوالها حُطَّ عن مرتبة الفَرَسِيَّة واستُعمِل بالأكاف[1] كما تُستعمل الحمير، وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصَّرت ونقصت أفعالها الخاصة بها حُطَّت عن مراتبها واستُعمِلت استعمال ما دونها، والإنسان إذا نقصت أفعاله وقصَّرت عما خُلِقَ له أعني أن تكون أفعاله التي يتصدر عنه وعن رويته غير كاملة أحرى بأن يحط عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة البهيمية، هذا إن صدرت أفعاله الإنسانية عنه ناقصة غير تامة، فإذا صدرت عنه الأفعال بضد ما أعِدَّ له أعني الشرور التي تكون بالرَّوِية الناقصة والعدول بها عن جهتها لأجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمة أولاً أو الاغترار بالأمور الحسيَّة التي تشغله عمَّا عُرِض له عن تزكية نفسه التي ينتهي بها إلى الملك الرفيع والسرور الحقيقي وتوصله إلى قرة العين التي قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[2]وتبلغه إلى رب العالمين في النعيم المقيم واللذات التي لم تراها عين ولا سمعتها أذن ولا خطرت على قلب بشر، وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية[3] الشريفة بتلك الخساسات التي لا ثبات لها فهو حقيقي بالمقت من خالقه عز وجل، خليق بتعجيل العقوبة له وإراحة العباد والبلاد منه، وإذ تبيَّن أن سعادة كل موجود إنما هي صدور أفعاله التي تخص صورته عنه تامة كاملة، وأن سعادة الإنسان تكون في صدور أفعاله الإنسانية عنه بحسب تمييزه ورويته، وأنَّ لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الرَّوِية[4] والمروى[5] فيه، ولذلك قيل أفضل الرَّوِية ما كان في أفضل مَرْوى، ثم ينزل رتبة فرتبة إلى أن ينتهي إلى النظر في الأمور الممكنة من العالم الحسِّي، فيكون الناظر في هذه الأشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة بهِ التي صار من أجلها سعيدًا معرَّضًا للملك

---

١ ـ الأكاف: البرذعة والجمع أُكُف، وآكف الدابة: وضع عليها الإكاف: أي البرذعة. انظر لسان العرب (١/١٠٠).

٢ ـ [سورة السجدة، الآية ١٧] .

٣ ـ السَّرْمَد: الدائم الذي لا ينقطع. انظر المعجم الوسيط (١/٤٤٤)، لسان العرب (٢/١٠٠٠).

٤ ـ الرَّوِيَّة: النظر والتفكير في الأمر. انظر المعجم الوجيز ص٢٨٣.

٥ ـ المروى: الحديث والكلام المنقول. انظر المعجم الوجيز ص٢٨٣.

الأبدي والنعيم السَّرمدي في أشياء دنيئة لا وجود لها بالحقيقة، فقد تبيَّن أيضًا أجناس من السعادات بالجملة وأضدادها من الشقاوات وأجناسها، وأن الخيرات والشرور في الأفعال الإرادية هي إما باختيار الأفضل والعمل به، وإما باختيار الأدون والميل إليه، ولمَّا كانت هذه الخيرات الإنسانية وملكاتها التي في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الإنسان الواحد القيام بجميعها وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم، ولذلك وجب أن تكون أشخاص كثيرة وأن يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له، فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها؛ ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الإنسي، وتحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحناها في كتاب الترتيب، ولأجل ذلك وجب على الناس أن يحبَّ بعضهم بعضًا؛ لأن كل واحد يرى كماله عند الآخر، ولولا ذلك لما تمت للفرد سعادته، فيكون إذن كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن وقوام الإنسان بتمام أعضاء بدنه، وقد تبيَّن للناظر في أمر هذه النفس وقواها أنها تنقسم إلى ثلاثة: أعني القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق الأمور، والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والإقدام على الأهوال والشوق إلى التسلط والترفع وضروب الكرامات، والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى الملذات التي في المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية، وهذه الثلاث متباينة، ويُعلم من ذلك أن بعضها إذا قَوِي أضَرَّ بالآخر وربما أبطل أحدهما عمل الآخر، وربما جُعِلت نفوسًا، وربما جُعِلت قوى لنفس واحدة، والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع، وأنت تكتفي في تعلم الأخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة تقوى إحداها وتضعف بحسب المزاج أو العادة أو التأديب، فالقوة الناطقة هي التي تُسمى الملكية وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ، والقوة الشهوية هي التي تُسمى بالهيمية وآلتها التي تستعملها من البدن الكبد، والقوة الغضبية هي التي تُسمى السبعية وآلتها التي تستعملها من البدن القلب، فلذلك وجب أن يكون عدد الفضائل بحسب أعداد هذه القوى، وكذلك أضدادها التي هي رذائل فمتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة

عن ذاتها وكان شوقها إلى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف، وهي بالحقيقة جهالات حدثت عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة، ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متأبية عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العِفَّة وتتبعها فضيلة السَّخاء.

ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع العاقلة فيما تسقطه لها فلا تهيج في غير حينها ولا تحمي أكثر مما ينبغي لها، حدثت منها فضيلة الحِلم وتتبعها فضيلة الشجاعة، ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها إلى بعض فضيلة هي كمالها وتمامها وهي فضيلة العدالة؛ فلذلك أجمع الحكماء على أنَّ أجناس الفضائل أربع: وهي الحكمة والعِفَّة والشجاعة والعدالة، ولهذا لا يفتخر أحد ولا يتباهى إلا بهذه الفضائل فقط، فأمَّا مَن افتخر بآبائه وأسلافه فلأنهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها، وكل واحدة من هذه الفضائل إذا تعدَّت صاحبها إلى غيره تَسمى صاحبها بها ومُدح عليها، وإذا اقتصرت على نفسه لم يُسمَّ بها بل غيرت هذه الأسماء، أما الجود فإنه إذا لم يتعد صاحبه سُمِّي صاحبه منفاقًا[1]، وأما الشجاعة فإن صاحبها يسمى أنِفا، وأما العلم فإن صاحبه يسمى مستبصرًا، ثم إن صاحب الجود والشجاعة إذا عمَّ غيره بفضيلته وتعدياه رجى بإحداهما واحتشم وهيب بالأخرى، وذلك في الدنيا فقط، لأنهما فضيلتان حيوانيتان، أما العلم إذا تعدى صاحبه فإنه يُرجى ويُحتَشَم في الدنيا والآخرة، لأنه فضيلة إنسانية ملكية، وأضداد هذه الفضائل الأربع أربع أيضًا: وهي الجهل والشَّره[2] والجُبن والجور، وتحت كل واحد من هذه الأجناس أنواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره: فأما أشخاص الأنواع فهي بلا نهاية وهي أمراض نفسانية تحدث منها أمراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب، وأنواع العشق الشهواني وضروب من سوء الخُلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد

---

١ ـ المنفاق: الكثير النفقة. انظر المعجم الوسيط (٢/٩٨٠).

٢ ـ الشَّرَه: هو شدة الحرص على الشيء واشتهائه له يقال: هو شَرِه وشرهان وهي شرِهَة وشَرْهَى. انظر المعجم الوسيط (١/٥٠٠).

إن شاء الله تعالى؛ والذي يجب علينا الآن هو تحديد هذه الأشياء، أعني: الأجناس الأربعة التي تحتوي على جمل الفضائل فنقول:

أما الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة المميزة وهي أن تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة، وإن شئت فقل أن تعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانية، ويثمر علمها بذلك أن تعرف المعقولات أيها يجب أن يُفعل وأيها يجب أن يُغفل، وأما العِفَّة فهي فضيلة الحس الشهواني وظهور هذه الفضيلة في الإنسان يكون بأن يصرف شهواته بحسب الرأي، أعني أن يوافق التمييز الصحيح حتى لا ينقاد لها ويصير بذلك حرًا غير مُتعبِّد لشيء من شهواته، وأما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة الميزة واستعمال ما يوجبه الرأي في الأمور الهائلة، أعني أن لا يخاف من الأمور المُفزِعة إذا كان فعلها جميلاً والصبر عليها محمودًا، فأما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عدَّدناها، وذلك عند مسالمة هذه القوى بعضها بعضًا واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك لنحو مطلوباتها على سوم[1] طبائعها ويحدث للإنسان بها سمة[2] يختار بها أبدًا الإنصاف من نفسه على نفسه أولاً ثم الإنصاف والانتصاف من غيره وله؛ وسنتكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام أوسع من هذا إذا ذكرنا الفضائل التي تحت كل جنس من هذه الأربع، إذا كان غرضنا في هذا الموضوع الإشارة إليها بالرسوم الوجيزة ليتصورها المتعلم والذي ينبغي الآن أن نتبع ما قدَّمنا بذكر أنواع هذا الأجناس وما تحت كل واحد منها فنقول:

الأقْسَامُ الَّتِي تَحْتَ الحِكْمَةِ الذكاء، الذكر، التعقل، سرعة الفهم وقوته، صفاء الذهن، سهولة التعلم. وبهذه الأشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة، فأما الوقوف على جواهر هذه الأقسام فيكون من حدودها، وذلك أن العلم بالحدود يفهم

---

١ ـ سَوْم: يقال سام سومًا وسوامًا: لزم الشيء ولم يبرح عنه. انظر المعجم الوسيط (٢/٤٨٣).

٢ ـ السِّمة: العلامة والميزة. انظر لسان العرب (٢/٢١٥٨)، المعجم الوسيط (٢/٤٨٣).

جواهر الأشياء المطلوبة الموجودة دائمًا على حال واحد وهو العلم البرهاني الذي لا يتغيّر ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه، والفضائل التي هي بذاتها فضائل لا تكون في حال من الأحوال غير فضائل، فكذلك العلوم بها، أما الذكاء فهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس، أما الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل أو الوهم من الأمور، وأما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه، وأما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو تأمل النفس لِما قد لزم من المقدم، وأما سهولة التعلم فهي قوة للنفس وحِدَّة في الفهم بها تدرك الأمور النظرية.

## الفَضَائِلُ الَّتِي تَحْتَ العِفَّةِ (١)

الحياء، الدِّعة، الصبر، السَّخاء، الحرية، القناعة، الدماثة (٢)، الانتظام، حسن الهدى، المسالمة، الوقار، الورع.

أما الحياء فهو انحصار النفس خوف إتيان القبائح والحذر من الذم والسب الصادق. وأما الدِّعة فهي سكون النفس عند حركة الشهوات. وأما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح اللذات. وأما السخاء فهو التوسط في الإعطاء، وهو أن ينفق الأموال فيما ينبغي على مقدار ما ينبغي وعلى ما ينبغي. وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة نحصيها فيما بعد لكثرة الحاجة إليها. وأما الحرية فهي فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه ويعطي في وجهه، وتمنع من اكتسابه من غير وجهه.

---

١ ـ تعتبر العفة من أهم الصفات التي يجب أن يتصف بها المرء، إذ هي تعبر عن اتزان نفسي في الشخصية، وهناك من يخلط بينها وبين القناعة، ولذلك فقد قيل فيها "هي انقياد القوة الشهوية بسهولة ويسر للعقل حتى يكون انقباضها وانبساطها بأمره وإشارته، وبذلك يكون المرء حرًا غير مستعبد لشهواته وهي وسط بين الشره والخمود" انظر فلسفة الأخلاق الإسلامية د. محمد يوسف موسى، ص١٦١، ط٣، مؤسسة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٦٣م.

٢ ـ دَمِثَ الرَّجل دماثة ودموثة: سَهُل خُلُقه فهو دمث. انظر المعجم الوسيط (٢/٣٠٥).

وأما القناعة فهي التساهل في المآكل والمشارب والزينة. وأما الدماثة فهي حُسن انقياد النفس لما يجمل وتسرعها إلى الجميل. وأما الانتظام فهو حال للنفس تقودها إلى حسن تقدير الأمور وترتيبها كما ينبغي.

وأما حُسن الهدى فهو محبَّة تكميل النفس بالزينة الحسنة. وأما المسالمة فهي موادعة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار فيها. وأما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب. وأما الورع فهو لزوم الأعمال الجميلة التي بها كمال النفس.

## الفَضَائِلُ الَّتِي تَحْتَ الشَّجَاعَةِ

كِبْر النفس، النجدة، عِظم الهمة، الثبات، الصبر، الحلم، عدم الطيش، الشهامة، احتمال الكد.

والفرق بين هذا الصبر والصبر الذي في العِفَّة أن هذا يكون في الأمور الهائلة وذلك يكون في الشهوات الهائجة، أما كِبْر النفس فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرائه، فصاحبه أبدًا يؤهل نفسه للأمور العظام مع استخفافه لها، وأما النجدة فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها[1] جزع، وأما عِظَم الهِمَّة فهي فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة الجد وضدها حتى الشدائد التي تكون عند الموت، وأما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها في الأهوال خاصة، وأما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شغبة[2] ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة، وأما السكون الذي نعني به عدم الطيش فهو إما عند الخصومات وإما في الحروب التي يذب[3] بها عن الحريم أو عن الشريعة، وهو قوة للنفس تقسر حركتها في هذه الأحوال لشدتها، وأما الشهامة فهي الحرص على الأعمال العظام توقعًا

---

١ ـ خامر الشيء: قاربه وخالطه. انظر لسان العرب (١/ ١٢٥٩).

٢ ـ شَغَبَ القوْم، وعليهم، وفيهم، وبهم ـ شَغْبًا: هيج الشر بينهم. انظر المعجم الوسيط (١/ ٥٠٥).

٣ ـ الذَّبُّ: الدفع والمنع، وفلان يذبُّ عن حريمه ذَبًّا: أي يدفع عنهم. انظر لسان العرب (٢/ ١٤٨٣).

للأحدوثة الجميلة، وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس بها تستعمل آلات البدن في الأمور الحسية بالتمرين وحُسن العادة.

## الفَضَائِلُ الَّتِي تَحْتَ السَّخَاء

الكرم، الإيثار، النَّيْل، المُواسَاة، السَّماحة، المُسَامحة.

أما الكرم فهو إنفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الأمور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغي وباقي شرائط السخاء التي ذكرناها، وأما الإيثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الإنسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذله لمن يستحقه، وأما النَّيْل فهو سرور النفس بالأفعال العِظَام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة، وأما المواساة فهي معاونة الأصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الأموال والأقوات، وأما السَّماحة فهي بذل بعض ما لا يجب، وأما المسامحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالإرادة والاختيار.

## الفَضَائِلُ الَّتِي تَحْتَ العَدَالَة

الصداقة، الألفة، صلة الرَّحم، المكافأة، حسن الشركة، حسن القضاء، التودد، العبادة، ترك الحقد، مكافأة الشر بالخير، استعمال اللطف، ركوب المروءة في جميع الأحوال، ترك المعاداة، ترك الحكاية عَمَّنْ ليس بعدل مرضي، البحث عن سيرة من يُحكَى عنه العدل، ترك لفظة واحدة لا خير فيها لمسلم فضلاً عن حكاية تُوجِب حداً أو قذفًا أو قطعًا، ترك السكون إلى قول سَفَلَة الناس وسقطهم، ترك قول من يَكْدِي[1] بين الناس ظاهرًا باطنًا أو يلحف[2] في مسألة أو يلح بالسؤال، فإن هؤلاء يرضيهم الشيء اليسير فيقولون لأجله حسنًا ويسخطهم إذا منعوا اليسير فيقولون لأجله قبيحًا، ترك الشَّرَه في كسب الحلال وترك ركوب الدناءة في الكسب لأجل العيال، الرجوع إلى الله وإلى عهده وميثاقه عند كل قول

---

١ ـ كَدَّ فلان فلانًا: ألحَّ عليه فيما يكلفه من العمل إلحاحًا يرهقه. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٨١٠).

٢ ـ ألْحَفَ السائل: ألحَّ في المسألة وهو مستغنٍ عنها. انظر المعجم الوسيط (٢/٥٨١)، لسان العرب (٤/ ٤٠٠٩).

يتلفظ به أو لحظ يلحظه أو خَطِرَة في أعدائه وأصدقائه، ترك اليمين بالله وبشيء من أسمائه وصفاته رأسًا، وليس بعدل من لم يكرم زوجته وأهلها المتصلين بها وأهل المعرفة الباطنة به، وخير الناس خيرهم لأهله وعشيرته والمتصلين به من أخ أو ولد، أو متصل بأخ أو والد أو قريب أو نسيب أو شريك أو جار أو صديق أو حبيب، ومَنْ أحَبَّ المال حُبًّا مفرطًا لم يُؤَهَّل لهذه المرتبة، فإن حرصه على جمع المال يصدُّه عن استعمال الرأفة وامتطاء الحق وبذل ما يجب، ويضطره إلى الخيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء[1] واستجلاب الدانق[2] والحبَّة والذرَّة لبيع الدين والمروءة، وربما أنفق أموالاً جَمَّة محبة منه للمحمدة وحسن الثناء، ولا يريد بذلك وجه الله وما عنده، بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبه، ولا يعلم أن ذلك عليه سيئة ومسبة، أما الصداقة فهي محبة صادقة يهتم معها بجميع أسباب الصديق وإيثار فعل الخيرات التي يمكن فعلها به، وأما الأُلفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش، وأما صلة الرحم فهي مشاركة ذوي اللُّحمة في الخيرات التي تكون في الدنيا، وأما المكافأة فهي مقابلة الإحسان بمثله أو بزيادة عليه، وأما حُسن الشركة فهو الأخذ والإعطاء في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع، وأما حُسن القضاء فهو مجازاة بعدل بغير ندم ولا منٍّ، وأما التودد فهو طلب مودات الأكفاء وأهل الفضل بحسن اللقاء وبالأعمال التي تستدعي المحبة منهم، وأما العبادة فهي تعظيم الله تعالى وتمجيده وطاعته وإكرام أوليائه من الملائكة والأنبياء والأئمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تعالى تتم هذه الأشياء وتُكَمِّلها.

وإذ قد تقصينا الفضائل الأولى وأقسامها وذكرنا أنواعها وأجزاءها فقد عرفنا الرذائل التي تضاد الفضائل؛ لأنه يُفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها ما يقابلها لأن العلم بالأضداد واحد.

---

١ ـ الاستقصاء: المبالغة في التدقيق في الحساب. انظر لسان العرب (٢/ ١٤٣٣).

٢ ـ دَنِقَ: بالغ في التضييق في النفقة، والدانق: سدس الدرهم. انظر المعجم الوسيط (١/ ٣٠٩).

ولما كانت هذه الفضائل أوساطًا بين أطراف وتلك الأطراف هي الرذائل، وجب أن تُفَهم منها، وإن اتسع لنا الزمان ذكرناها لأن وجود أسمائها في هذا الوقت مُتعذِّر، وينبغي أن تُفهم من قولنا إن كل فضيلة: فهي وسط بين رذائل ما أنا واصفه، أنَّ الأرض لمَّا كانت في غاية البعد من السماء قيل إنها وسط بالجملة المركز من الدائرة، هو على غاية البعد من المحيط، وإذا كان الشيء على غاية البعد من شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر، فعلى هذا الوجه ينبغي أن يُفهم معنى الوسط من الفضيلة إذا كانت بين رذائل بُعدها منها أقصى البُعد، ولهذا إذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قَرُبت من رذيلة أخرى ولم تسلم من العيب بحسب قُربها من تلك الرذيلة التي تميل إليها، ولهذا صَعُبَ جدًا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده أصعب، لذلك قالت الحكماء: إصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك حتى لا يخطأها أعسر وأصعب، وذلك أنَّ الأطراف التي تُسمى رذائل من الأفعال والأحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جدًا، ولذلك كانت دواعي الشر أكثر من دواعي الخير، ويجب أن تُطلب أوساط تلك الأطراف بحسب كل فرد، فأما ما يجب على المؤلف فهو أن يذكر جمل هذه الأوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على كل شخص، فإن هذا غير ممكن، فإن النجار والصائغ وجميع أرباب الصناعات إنما يحصل على نفوسهم قوانين وأصول، فيعرف النجار صورة الباب والسرير، والصائغ صورة الخاتم والتاج على الإطلاق، فأمَّا أشخاص ما قام في نفسه، فإنما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف الأشخاص؛ لأنها بلا نهاية، وذلك أن كل باب وخاتم إنما يُعمل بمقدار ما ينبغي وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة، والصناعة لا تضمن إلا معرفة الأصول فقط، وإذ قد ذكرنا معنى الوسط في الأخلاق وما ينبغي أن يفهم منه فلنذكر هذه الأوساط لتُفهم منها الأطراف التي هي رذائل وشرور فنقول وبالله التوفيق:

(أما الحكمة) فهي وسط بين السَّفه والبَلَه، وأعني بالسّفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي. وسمَّاه القوم الجريرة؛ وأعني بالبَلَه تعطيل هذه القوة وإطراحها، وليس ينبغي أن يُفهم أنَّ البَلَه ههنا نقصان الخِلْقَة،

بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالإرادة، وأما الذَّكَاء فهو وسط بين الخبث والبلادة، إن أحد طرفي كل وسط إفراط والآخر تفريط، أعني الزيادة عليه والنقصان منه فالخبث والدهاء والحيل الرديئة هي كلها إلى جانب الزيادة فيما ينبغي أن يكون الذكاء فيه، وأما البلادة والبَلَه والعجز عن إدراك المعارف فهي كلها إلى جانب النقصان من الذكاء، وأما الذكر فهو وسط بين النسيان الذي يكون بإهمال ما ينبغي أن يحفظ وبين العناية بما لا ينبغي أن يحفظ، وأما التعقل وهو حسن التصور فهو وسط بين الذهاب بالنظر إلى الشيء الموضوع إلى أكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عمَّا هو عليه، وأما سرعة الفهم فهي وسط بين اختطاف خيال الشيء من غير إحكام لفهمه وبين الإبطاء عن فهم حقيقته، وأما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهاب يعرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب، وأما جودة الذهن وقوَّته فهو وسط بين الإفراط في التأمل لما لزم من المقدَّم حتى يخرج منه إلى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه، وأما سهولة التعلم فهي وسط بين المبادرة إليه بسلاسة تثبت معها صورة العلم وبين التعصب عليه وتعذُّره.

(وأما العِفَّة) فهي وسط بين رذيلتين وهما الشَّره وخمود الشهوة، وأعني بالشَّره الانهماك في اللذات والخروج فيها عما ينبغي، وأعني بخمود الشهوة السكون عن الحركة التي تسلك نحو اللَّذة الجميلة التي يحتاج إليها البدن في ضروراته وهي ما رخَّص فيه صاحب الشريعة والعقل؛ وأما الفضائل التي تحت العفة فإن الحياء وسط بين رذيلتين إحداهما الوقاحة[1] والأخرى الخرق[2]. وأنت تقدر على أن تلحظ أطراف الفضائل الأخرى التي هي رذائل وربما وجدت لها اسمًا وليس يعسر عليك فهم معانيها، والسلوك فيها على السبيل التي سلكناها، وأما الشجاعة فهي وسط بين رذيلتين إحداهما الجبن والأخرى التهور، أما الجُبن

---

١ ـ وَقِحَ، وَقَحَ: الرجل: قلَّ حياؤه واجترأ على اقتراف القبائح ولم يعبأ بها، فهو وقِح. انظر لسان العرب (٤٨٨٨/٤ )، المعجم الوسيط (١٠٩٠/٢).

٢ ـ الخَرَق: السماحة والنجدة والكرم، والخِرْقُ من الفتيان وقيل: هو الفتى الكريم الخليقة. انظر لسان العرب (١/ ١١٤٢)، المعجم الوسيط (٢٢٨/١ ).

فهو الخوف مما لا ينبغي أن يخاف منه، وأما التهور فهو الإقدام على ما لا ينبغي أن يُقدم عليه، وأما السخاء فهو وسط بين رذيلتين إحداهما السَّرَف والتبذير والأخرى البخل والتقتير، أما التبذير فهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحق، وأما التقتير فهو منع ما ينبغي عمن يستحق، وأما العدالة فهي وسط بين الظلم والانظلام، أما الظلم فهو التوصل إلى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي كما لا ينبغي، وأما الانظلام فهو الاستخذاء والاستماتة في المقتنيات لمن لا ينبغي وكما لا ينبغي، ولذلك يكون للجائر أموال كثيرة لأنه يتوصل إليها من حيث لا يجب ووجوه التوصل إليها كثيرة، وأما المنظلم فمقتنياته وأمواله يسيرة جداً لأنه يتركها من حيث لا يجب، وأما العادل فهو في الوسط لأنه يقتني الأموال من حيث يجب ويتركها من حيث لا يجب. فالعدالة فضيلة ينصف بها الإنسان من نفسه ومن غيره من غير أن يعطي نفسه من النافع أكثر وغيره أقل. وأما في الضار فبالعكس وهو أن لا يعطي نفسه أقل وغيره أكثر لكن يستعمل المساواة التي هي تَنَاسُب ما بين الأشياء، ومن هذا المعنى اشتق اسمه أعني العدل. وأما الجائر فإنه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره النقصان منها، وأما في الأشياء الضارة فإنه يطلب لنفسه النقصان ولغيره الزيادة منها، فقد ذكرنا الأخلاق التي هي خيرات وفضائل وأطرافها التي هي شرور ورذائل على طريق الإيجاز وحددنا ما يحد منها ورسمنا ما يرسم، وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد إن شاء الله تعالى، وينبغي أن نلخص في هذا الموضوع شكًا ربما لحق طالب هذه الفضائل فنقول إنَّا قد بيَّنا فيما تقدم أن الإنسان من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته، ولا بد له من معاونة قوم كثيري العدد حتى يتمم به حياته طيبة ويجري أمره على السداد[1]، ولهذا قال الحكماء: إنَّ الإنسان مدني بالطبع، أي هو محتاج إلى مدينة فيها خَلْق كثير لتتم له السعادة الإنسانية، فكلٌّ بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره، فهو لذلك مضطر إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة؛ لأنهم يكملون ذاته ويتممون إنسانيته، وهو أيضًا يفعل بهم مثل ذلك. فإذا كان كذلك

---

١ ـ السداد: ما سددت به خللاً. انظر المعجم الوسيط (١/ ٤٣٨).

بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الإنسان العاقل العارف بنفسه التفرُّد والتخلي ولا يتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره، فإذا القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفرَّدوا عنهم إما بملازمة المغارات في الجبال وإما ببناء الصوامع[1] في المفاوز[2]، وإما بالسياحة في البلدان لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية التي عددناها، ذلك أن مَنْ لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة، بل تصير قُوَاه ومَلَكَاتُه التي رُكِّبَت فيه باطلة لأنها لا تتوجه لا إلى خير ولا إلى شر، فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس، ولذلك يظنون ويُظَن بهم أنهم أعِفَّاءَ وليسوا بأعِفَّاء وأنهم عُدُول وليسوا بعُدُول، وكذلك سائر الفضائل، أعني أنه إذا لم يظهر منهم أضداد هذه التي هي شرور ظن بهم الناس أنهم أفاضل وليست الفضائل أعدامًا، بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومُسَاكَنَتِهم وفي المعاملات وضروب الاجتماعات. ونحن إنما نعلم ونتعلم الفضائل الإنسانية التي نُسَاكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على أذاهم لنصل منها وبها إلى سعادات أُخَر، إذا صرنا إلى حال أخرى، وتلك الحال غير موجودة لنا الآن.

---

١ ـ الصوامع: جمع صومعة، وهي منار الراهب في الصحراء، وقد يقال عنها بيت العبادة عند النصارى. انظر لسان العرب (٢/٤٩٨ )، المعجم الوجيز، ص٣٧٤.

٢ ـ المفاوز: جمع مفازة: وهي الصحراء المهلكة، سميت بذلك لأن من يتعدَّاها ويتجاوزها دون أن يهلك فقد فاز. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٧٣٢).

# المَقَالَةُ الثَّانِيَةُ

## الخُلُق

الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية. وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيًا من أصل المزاج كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء، وكالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكًا مفرطًا من أدنى شيء يعجبه، وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله، ومنها ما يكون مستفادًا بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه بالرَّوِية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير مَلَكَة وخُلُقًا، ولهذا اختلف القدماء في الخُلُق فقال بعضهم: الخلق خاص بالنفس غير الناطقة، وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ، ثم اختلف الناس أيضًا اختلافًا ثانيًا فقال بعضهم: من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه، وقال آخرون: ليس شيء من الأخلاق طبيعيًا للإنسان ولا نقول إنه غير طبيعي. وذلك أنَّا مطبوعون على قبول الخُلُق بل ننتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعًا أو بطيئًا، وهذا الرأي الأخير هو الذي نختاره لأنَّا نشاهده عيانًا، ولأن الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التمييز والعقل وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجًا مُهمَلين وإلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جدًا.

وأما الرواقيون[1] فظنوا أن الناس كلهم يخلقون أخيارًا بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون أشرارًا بمجالسة أهل الشر والميل إلى الشهوات الرديئة التي لا تُقمع بالتأديب فينهمك فيها ثم يتوصل إليها من كل وجه ولا يفكر في الحسن منها والقبيح، وقوم آخرون كانوا قبل هؤلاء ظنوا أن الناس خُلِقوا من الطينة السفلى وهي كدر العالم فهم لأجل ذلك أشرار بالطبع. وإنما يصيرون أخيارًا بالتأديب والتعليم إلا أن فيهم مَنْ هو في غاية الشر لا يصلحه التأديب، وفيهم مَنْ ليس في غاية الشر فيمكن أن ينتقل من الشر إلى الخير بالتأديب من الصِّبا ثم بمجالسة الأخيار وأهل الفضل، فأما جالينوس[2] فإنه رأى أن الناس فيهم من خَيِّر بالطبع وفيهم من هو شرِّير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين. ثم أفسد المذهبين الأولين اللذين ذكرناهما، أما الأول فبأن قال: إن كان كل الناس أخيارًا بالطبع وإنما ينتقلون إلى الشر بالتعليم بالضرورة إما أن يكون تعلمهم الشرور من أنفسهم وإما من غيرهم. فإن تعلموا من غيرهم فإن المعلمين الذين علَّموهم الشر أشرار بالطبع، فليس الناس إذًا كلهم أخيارًا، بالطبع. وإن كانوا تعلَّموه من أنفسهم فإمَّا أن يكون فيهم قوة يشتاقون بها إلى الشر فقط فهم إذًا أشرار بالطبع. وإما أن يكون فيهم مع هذه القوة التي تشتاق إلى الشر قوة أخرى تشتاق إلى الخير، إلا أن القوة التي تشتاق إلى الشر غالبة قاهرة للتي تشتاق إلى الخير وعلى هذا أيضًا يكونون أشرارًا بالطبع.

---

١ ـ الرواقيون: هم تلاميذ زينون الفيلسوف اليوناني، لأنه كان يعلمهم في رواق. وترتكز الأخلاق الرواقية على التوحيد بين الفضيلة والسعادة من حيث أن القيمة العليا في الحياة البشرية كلها إنما هي للسلوك الخيِّر. انظر المعجم الوسيط (١/ ٣٩٦)، مقدمة في علم الأخلاق د. محمود حمدي زقزوق، ص٩٥.

٢ ـ جالينوس: (١٣٠ ـ ٢٠٠) طبيب يوناني أتمَّ دراسته في اليونان والإسكندرية ثم أقام بروما واختاره ماركوس أوريليوس طبيبًا، له ٥٠٠ مؤلف في الطب والفلسفة بقي منها ٨٣ مؤلفًا، وقد ترجم له الأطباء العرب وحافظوا على ثرائه العلمي الذي بقي مرجعًا مهمًا حتى القرن السادس عشر. انظر الموسوعة الثقافية، ص٣٣٢، إشراف د. حسين سعيد، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٢م.

وأما الرأي الثاني فإنه أفسده بمثل هذه الحجة، وذلك أنَّه قال: إن كان كل الناس أشرارًا بالطبع فإما أن يكونوا تعلَّموا الخير من غيرهم أو من أنفسهم ونعيد الكلام الأول بعينه، ولما أفسد هذين المذهبين صحح رأي نفسه من الأمور البيِّنة الظاهرة. وذلك أنه ظاهر جدًّا أن من الناس مَنْ هو خيِّر بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء إلى الشر، ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء إلى الخير، ومنهم مَنْ هو متوسط بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الأخيار ومواعظهم إلى الخير وقد ينتقلون بمقاربة أهل الشر وإغوائهم إلى الشر.

وأما أرسطوطاليس[1] فقد بيَّن في كتاب الأخلاق وفي كتاب المقولات أيضًا أن الشِّرير قد ينتقل بالتأديب إلى الخير ولكن ليس على الإطلاق، لأنه يرى أن تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بد أن يُؤَثِّر ضروب التأثير في ضروب الناس، فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك إلى الفضيلة بسرعة، ومنهم من يقبله ويتحرك إلى الفضيلة بإبطاء، ونحن نُؤَلِّف من ذلك قياسًا وهو هذا، كل خُلُق يمكن تغيره، ولا شيء مما يمكن تغيره هو بالطبع، فإذًا لا خُلُق ولا واحد منه بالطبع. والمقدمتان صحيحتان والقياس منتج في الضرب الثاني من الشكل الأول، أما تصحيح المقدمة الأولى وهي أن كل خُلُق يمكن تغيره فقد تكلمنا عليه وأوضحناه وهو بيِّن من العَيان، ومما استدللنا به من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره في الأحداث[2] والصبيان ومن الشرائع الصادقة التي هي سياسة الله لخلقه، وأما تصحيح المقدمة الثانية وهي أنه لا شيء مما يمكن تغيره هو بالطبع فهو ظاهر أيضًا. وذلك أنا لا نروم[3] تغيير شيء مما هو بالطبع أبدًا. فإنَّ أيَّ

---

١ ـ أرسطوطاليس: (٣٨٤ ـ ٣٢٢ق.م)، فيلسوف يوناني تتلمذ على أفلاطون، وعَلَّم الإسكندر الأكبر، له كتب في الأخلاق والسياسة والخطابة والشعر. وقد شرح الفلاسفة المسلمون فلسفته وأخذها عنهم الغرب، مما ساعد على نقل الفكر اليوناني إلى أوروبا. انظر الموسوعة الثقافية. إشراف د. حسين سعيد، ص٦٣، ٦٤، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٢م.

٢ ـ الأحداث: جمع حدث وهو الصغير السن. انظر المعجم الوسيط (١/ ١٦٦).

٣ ـ رام الشيء رومًا ومرامًا: طلبه. انظر المعجم الوسيط (١/ ٣٩٧).

أحد لا يروم أن يغير حركة النار التي إلى فوق بأن يُعوِّدها الحركة إلى أسفل ولا أن يُعوِّد الحجر حركة العلو يروم بذلك أن يغير حركة الطبيعة التي إلى أسفل. ولو رامه ما صَحَّ له تغيير شيء من هذا ولا ما يجرى مجراه، أعني الأمور التي هي بالطبع، فقد صَحَّت المقدمتان وصَحَّ التأليف في الشكل الأول وهو الضرب الثاني منه وصار برهانًا، فأما مراتب الناس في قبول هذه الآداب التي سميناها خُلُقًا والمسارعة إلى تعلُّمها والحرص عليها فإنها كثيرة وهي تُشاهَد وتُعايَن فيهم وخاصة في الأطفال، فإن أخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعله الرجل التام الذي انتهى في نشئه وكماله إلى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح منه فيخفيه بضروب[1] من الحِيَل والأفعال المضادة لما في طبعه، وأنت تتأمل من أخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الأدب أو نفورهم عنه أو ما يظهر في بعضهم من القحة[2] وفي بعضهم من الحياء، وكذلك ما ترى فيهم من الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضده. ومن الأحوال المتفاوتة ما تُعرَف به مراتب الإنسان في قبول الأخلاق الفاضلة وتعلم معه أنهم ليسوا على رتبة واحدة وإن فيهم المواتي والممتنع والسهل السلس والفظ العَسِر والخيِّر والشرير. والمتوسطون بين هذه الأطراف في مراتب لا تحصى كثْرةً، وإذا أُهمِلت الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم نشأ كل إنسان على سوم[3] طباعه وبقي عمره كله على الحال التي كان عليها في الطفولية، وتبع ما وافقه في الطبع، إمَّا الغضب وإمَّا اللذة وإمَّا الزعارة[4] وإمَّا الشَّره غير ذلك من الطباع المذمومة.

## الشَّريعَة

والشريعة هي التي تُقَوِّم الأحداث وتُعَوِّدهم الأفعال المُرْضِيَة وتُعِد نُفُوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ إلى السعادة الإنسية بالفكر الصحيح

---

١ ـ ضروب: جمع ضرب وهي المثل والشكل والصنف والنوع. انظر المعجم الوسيط (١/ ٥٥٧).

٢ ـ القح: الخالص من اللؤم: يقال لئيم قح إذا كان مغرقًا في اللؤم. انظر لسان العرب (٣/ ٣٥٣٥).

٣ ـ سوم طباعه: أي نفس طباعه: يقال السُّومة السِّمة والعلامة. انظر المعجم الوسيط (١/ ٤٨٣).

٤ ـ الزَّعارة: أي الشراسة وسوء الخُلُق. انظر لسان العرب (٢/ ١٨٣٢).

والقياس المستقيم، وعلى الوالدَين أخذهم بها وبسائر الآداب الجميلة بضروب السياسات من الضرب إذا دعت إليه الحاجة أو التوبيخات إن صدتهم أو الأطماع في الكرامات أو غيرها[1] مما يميلون إليه من الراحات أو يحذرونه من العقوبات، حتى إذا تعوَّدوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان كثيرة أمكن فيهم حينئذ أن يعلموا براهين ما أخذوه تقليدًا أو يُنَبَّهوا على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ إلى غاياتها بهذه الصناعة التي نحن بصددها والله الموفق.

وللإنسان في ترتيب هذه الآداب وسياقها أولاً فأولاً إلى الكمال الأخير طريق طبيعي يتشبه فيها بفعل الطبيعة، وهو أن ينظر إلى هذه القوى التي تحدث فينا أيها أسبق إلينا وجودًا فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعي وهو بيِّن ظاهر، وذلك أن أول ما يحدث فينا هو الشيء العام للحيوان والنبات كله، ثم لا يزال يختص بشيء شيء يتميز به عن نوع دون نوع إلى أن يصير إلى الإنسانية. فلذلك يجب أن نبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للغذاء فنقوِّمه ثم بالشوق الذي يحصل فينا إلى الغضب ومحبة الكرامة فنقوِّمه ثم بآخره وهو الشوق الذي يحصل فينا إلى المعارف والعلوم فنقوِّمه وهذا الترتيب الذي قلنا إنه طبيعي إنما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ أول نشوئنا أعني أنا نكون أولاً أجنَّة ثم أطفالاً ثم أناسًا كاملين وتحدث فينا هذه القوى مرتبة. فإما أن هذه الصناعة هي أفضل الصناعات كلها أعني صناعة الأخلاق التي تُعْنَى بتجويد أفعال الإنسان بحسب ما هو إنسان فيتبين مما أقول.

## الإنسَان

لما كان للجوهر الإنساني فعل خاص لا يشاركه فيه شيء من موجودات العالم كما بيَّناه فيما تقدم وكان الإنسان أشرف موجودات عالمنا، ثم لم تصدر عنه أفعاله بحسب جوهره وشبَّهناه بالفرس الذي لم تصدر عنه أفعال الفرس على

---

١ ـ إن غرس مبادئ الدين الصحيح في نفوس الأحداث من الشباب هو أساس التقويم الأخلاقي، وفي العقيدة الإسلامية من الأخلاق ما يكفي لحفظ الشباب، إذ هي المحرك الأساسي لروح الشباب ودعوة الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها.

التمام استُعمل مكان الحمار بالأكاف وكان وجوده أروح له من عدمه، وجب أن تكون الصناعة التي تعني بتجويد أفعال الإنسان حتى تصدر عنه أفعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعه عن رتبة الأخس التي يستحق بها المقت من الله والقرار في العذاب الأليم أشرف الصناعات كلها وأكرمها. وأما سائر الصناعات الأُخَر فمراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذي تستصلحه، وهذا ظاهر جداً لمن تصفح الصناعات لأن فيها الدباغة التي تُعْنى باستصلاح جلود البهائم الميتة، وفيها صناعة الطب والعلاج التي تهتم باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة، وهكذا الهمم المتفاوتة التي ينصرف بعضها إلى العلوم الدنيئة وبعضها إلى العلوم الشريفة، وإذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان. أما في الحيوان فكجوهر الديدان والحشرات إذا قيس إلى جوهر الإنسان. وأما في جوهر الموجودات الأخر فظاهر لمن أراد أن يحصيها فالصناعة والهِمَّة التي تصرف إلى أشرفها من الصناعة والهمة التي تُصرَف إلى الأدون منها. ويجب أن يُعلم أن اسم الإنسان وإن كان يقع على أفضلهم وعلى أدونهم فإنَّ بين هذين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من البعد. وأنَّ رسول الله قال: "ليس شيء خيراً من ألف مثله إلا الإنسان"[١]، وقال عليه الصلاة والسلام "الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة"[٢]، وقال "الناس كأسنان المشط - وفي بعضها كأسنان الحمار - وإنما يتفاضلون بالعقل ولا خير في صحبة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرفه له"[٣]، روي في نظائر هذه أشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وأن الشاعر الذي قال:

وَلَمْ أرَ أمْثَالَ الرِّجَالِ تَفَاوُتًا　　　إلَى المجْدِ حَتَّى عُدَّ ألفٌ بِواحِدِ[٤]

---

١ - لم نعثر على هذا الحديث في كتب الحديث الصحيحة أو الضعيفة، وأغلب ظننا أنه ليس بحديث.

٢ - انظر صحيح البخاري ٦٤٩٨، مسلم ٢٥٤٧.

٣ - رواه ابن حبان في الضعفاء (١/١٩٨) وابن أبي حاتم في العلل (٢/ ١١١) وقال حديث منقطع.

٤ - البيت للبحتري في ديوانه (١/٦٢٥) تحقيق: حسن كامل الصيرفي، سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف سنة ١٩٦٣م. وقد ورد البيت في الديوان مع تغيير لفظ (تفاوتًا) بـ (تفاوتت) فجاء:

وَلَمْ أرَ أمْثَالَ الرِّجَالِ تَفَاوُتت　　　إلَى المجْدِ حَتَّى عُدَّ ألفٌ بِواحِدِ

وإن كان عنده أنه قد بالغ فإنه قد قصَّر. والخبر المروى عن النبي "أني وُزِنْتُ بأمَّتي فَرَجَحْتُ بِهِمْ"[1] أصدق وأوضح. وليس هذا في الإنسان وحده بل في كثير من الجواهر الأخر. وإن كان في الإنسان أكثر وأشد تفاوتًا فإنَّ بين السيف المعروف بالصَّمصام[2] وبين السيف المعروف بالكهام[3] تفاوتًا عظيمًا. وكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم وبين البرذون[4] المقرف[5] فمن أمكنه أنْ يرقى بالصناعة من أدون هذه الجواهر مرتبة إلى أعلاها فـأشرف به وبصناعة ما أكرمه وأكرمها. فأما الإنسان من بين هذه الجواهر فهو مُستَعِد بضروب من الاستعدادات لضروب المقامات وليس ينبغي أن يكون الطمع في استصلاحه على مرتبة واحدة ـ وهذا شيء يتبيَّن فيما بعد بمشيئة الله وعونه ـ إلا أن الذي ينبغي أن يُعلم الآن أن وجود الجوهر الإنساني متعلق بقدر فاعله وخالقه تبارك وتقدس اسمه وتعالى، فأما تجويد جوهره فمفوَّض إلى الإنسان وهو معلَّق بإرادته فاعرف هذه الجملة إلى أن تُلخَّص في موضعها إن شاء الله تعالى. وقد قدَّمنا في صدر هذا الكتاب أن قلنا: ينبغي أن نعرف نفوسنا ما هي ولأي شيء هي. ثم قلنا: أن لكل جوهر موجود كمالاً خاصًا به وفعلاً لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء، وقد بيَّنا ذلك غاية البيان في الرسالة المسعدة[6]. وإذا كان ذلك محفوظًا فنحن مضطرون إلى أن نعرف الكمال الخاص بالإنسان والفعل الذي لا يشاركه فيه غيره من حيث هو إنسان لنحرص على طلبه وتحصيله ونجتهد في البلوغ إلى غايته ونهايته. ولما كان الإنسان مُركَّبًا لم يجز أن

١ ـ ذكره الهندي في كنز العمال (١١/ ٢٩١) وعزاه إلى ابن عساكر بسند ضعيف.

٢ ـ السيف الصمصام: الصارم الذي لا ينثني والجمع صماصمة. انظر المعجم الوسيط (١/ ٥٤٣).

٣ ـ السيف الكهام: هو السيف الكليل الرقيق الذي لا ينصر صاحبه. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٨٣٥).

٤ ـ البرذون: يطلق على غير العربي من الخيل والبغال، من الفصيلة الخيلية، عظيم الخلقة، غليظ الأعضاء، قوي الأرجل، عظيم الحوافر. انظر المعجم الوسيط (١/ ٥٠).

٥ ـ المقرف الرجل أو الفرس، كان أحد أبويه عربيًا والآخر غير عربي. انظر المعجم الوسيط (٢/٧٥٦).

٦ ـ هي إحدى رسائل ابن مسكويه التي لم نتحصل عليها حتى الآن.

يكون كماله وفعله الخاص به كمال بسائطه وأفعاله الخاصة بها، وإلا كان وجود المركب باطلاً كالحال في الخاتم والسرير. فإذًا له فعل خاص به من حيث هو مركب وإنسان لا يشاركه فيه شيء من الموجودات الآخر. فأفضل الناس أقدرهم على إظهار فعله الخاص وألزمهم له من غير تلون فيه ولا إخلال به في وقت دون وقت. وإذا عُرِف الأفضل فقد عُرِف الأنقص على اعتبار الضد، فالكمال الخاص بالإنسان كمالان، وذلك أن له قوّتين إحداهما العالِمة الأخرى العاملة، فلذلك يتشاق بإحدى القوّتين إلى المعارف والعلوم، وبالأخرى إلى نَظْم الأمور وترتيببها وهذان الكمالان هما اللذان نصّ عليهما الفلاسفة فقالوا:

## الفَلْسَفَة[1]

تنقسم إلى قسمين: الجزء النظري والجزء العملي فإذا كَمَل الإنسان بالجزء العملي والجزء النظري فقد سعد السعادة التامة، أما كماله الأول بإحدى قوتيه أعني العالمة وهي التي يشتاق بها إلى العلوم فهو أن يصير في العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط في اعتقاد ولا يشك في حقيقة؛ وينتهي في العلم بأمور الموجودات على الترتيب إلى العلم الإلهي الذي هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن إليه، ويطمئن قلبه وتذهب حيرته، وينجلي له المطلوب الأخير حتى يتحد به وهذا الكمال قد بيَّنا الطريق إليه، وأوضحنا سُبله في كتب أخر، وأما الكمال الثاني الذي يكون بالقوة الأخرى أعني: القوة العاملة فهو الذي نقصده في كتابنا هذا، وهو الكمال الخلقي ومبدؤه من ترتيب قواه وأفعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر أفعاله كلها بحسب قوته المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغي، وينتهي إلى التدبير المدني الذي يرتِّب الأفعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك في الشخص الواحد، فإذا الكمال الأول النظري منزلته منزلة الصورة، والكمال الثاني العملي منزلته منزلة المادة، وليس يتم أحدهما إلا

---

١ ـ الفلسفة باليونانية حب الحكمة، ودراسة المبادئ الأولى للوجود والفكر دراسة موضوعية تنشد الحق بمنطق العقل، وتختلف وجهات النظر الفلسفية فمنها العقلية والمثالية والمادية والثنائية. انظر الموسوعة الثقافية، ص٧٢٤.

بالآخر لأن العلم مبدأ والعمل تمام والمبدأ بلا تمام يكون ضائعًا والتمام بلا مبدأ يكون مستحيلاً وهذا الكمال هو الذي سميناه غرضًا، وذلك أن الغرض والكمال بالذات هما شيء واحد وإنما يختلفان بالإضافة، فإذا نظر إليه وهو بعد في النفس ولم يخرج إلى الفعل فهو غرض، فإذا خرج إلى الفعل وتَمَّ فهو كمال، وكذلك الحال في كل شيء لأن البيت إذا كان متصوَّرًا للباني وكان عالمًا بأجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضًا. فإذا أخرجه إلى الفعل وتممه كان كمالاً. فقد صح من جميع ما قدَّمناه أن الإنسان يصير إلى كماله ويصدر عنه فعله الخاص به إذا علم الموجودات كلها، أي يعلم كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا أعراضها وخواصها التي تُصَيِّرها بلا نهاية فإنك إذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما؛ لأن الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فإذا كَمُلت هذا الكمال فتمِّمه بالفعل المنظوم ورتِّب القوى والملَكات التي فيك ترتيبًا علميًا كما سبق علمك به. فإذا انتهيت إلى هذه الرُّتب قد صرت عالمًا وحدك واستحقيت أن تُسمى عالمًا صغيرًا، لأن صور الموجودات كلها قد حصلت في ذاتك فصرت أنت هي بنحو ما، ثم نظمتها بأفعالك على نحو استطاعتك فصرتَ فيها خليفة لمولاك خالق الكُلِّ جلَّت عظمته فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظامه الأول الحكمي، فتصير حينئذ عالمًا تامًا، والتام من الموجودات هو الدائم الوجود. والدائم الوجود هو الباقي بقاءً سرمديًا فلا يفوتك حينئذ شيء من النعيم المقيم؛ لأنك بهذا الكمال مستعد لقبول الفيض من المولى دائمًا أبدًا، وقد قربت منه القُرْب الذي لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب. وهذه هي الرتبة العُليا والسعادة القصوى، ولولا أن الشخص الواحد من أشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورته بها وإتمام نقصانه بالتَّرقي إليها لكان سبيله سبيل أشخاص الحيوانات الأخر أو كسبيل أشخاص النبات في مصيرها إلى الفناء والاستحالة التي تلحقها والنقصانات التي لا سبيل إلى تمامها. ولاستحال فيه البقاء الأبدي والنعيم السرمدي والمصير إلى ربه ودخول جنته، ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهي إلى علمها من المتوسطين في العلم يقع له شكوك فيظن أن الإنسان إذا انتقض تركيبه الجسماني بطل وتلاشى كالحال في الحيوانات الأخر وفي النبات، فحينئذ يستحق اسم الإلحاد ويخرج عن سِمَة الحكمة وسُنَّة الشريعة.

## كَمَالُ الإنْسَانِ في اللَّذاتِ المَعْنَوِيَّة

وقد ظن قوم أنَّ كمال الإنسان وغايته هما في اللَّذات الحسية وأنها هي الخير المطلوب والسعادة القصوى، وظنوا أن جميع قواه الأخر إنما رُكِّبَت فيه من أجل هذه اللذات والتوصل إليها، وأن النفس الشريفة التي سميناها ناطقة إنما وُهِبَت له ليرتب بها الأفعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الأخيرة هي حصولها له على النهاية والغاية الجسمانية، وظنوا أيضًا أن قوى النفس الناطقة أعني الذكر والحفظ والروية كلها تُراد لتلك الغاية قالوا: وذلك أن الإنسان إذا تذكَّر اللذات التي كانت حصلت له بالمطاعم والمشارب والمناكح اشتاق إليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر والحفظ إنما هي اللذات وتحصيلها، ولأجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد المهين وكالأجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكح وترتبها لها وتعد لها إعدادًا كاملاً موافقًا، وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرعاع وجهال الناس السقاط[1]، وإلى هذه الخيرات التي جعلوها غايتهم تشوَّقوا عند ذكر الجنة والقرب من بارئهم، وهي التي يسألونها ربَّهم تبارك وتعالى في دعواتهم وصلواتهم، وإذا خلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فإنما ذاك منهم على سبيل المتجر والمرابحة في هذه بعينها كأنهم تركوا قليلها ليصلوا إلى كثيرها، وأعرضوا عن الفانيات منها ليبلغوا إلى الباقيات. إلا أنك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الأفعال إذا ذكر عندهم الملائكة والخلق الأعلى الأشرف وما نزههم الله عنه من هذه القاذورات علموا بالجملة أنهم أقرب إلى الله تعالى وأعلى رتبة من الناس، وأنهم غير محتاجين إلى شيء من حاجات البشر بل يعلمون أن خالقهم وخالق كل شيء الذي تولى إبداع الكل هو منزه عن هذه الأشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع التمكن من إيجادها؛ وأن الناس يشاركون في هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهمج من الحيوان. وإنما يناسبون الملائكة بالعقل والتمييز ثم

---

١ ـ السُّقَّاط: جمع ساقط وهو اللئيم في حسبه ونفسه والمتأخر عن غيره في الفضائل. انظر لسان العرب (٢/ ٢٠٣٨)، انظر المعجم الوسيط (١/ ٤٥٢).

يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الأول وهذا هو العجب العجيب. وذلك أنهم يرون عيانًا ضروراتهم بالأذى الذي يلحقهم بالجوع والعري وضروب النقص وحاجاتهم إلى مداواتها بما يدفعها عنهم. فإذا زالت آثارها وعادوا إلى حال السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا للراحة لذة، ولا يشعرون أنهم إذا اشتاقوا إلى لذة المأكل فقد اشتاقوا أولاً إلى ألم الجوع. وذلك أنهم إن لم يؤلموا بالجوع لم يلتذوا بالأكل. وهكذا الحال في سائر اللذات الأخر إلا أن هذا الحال في بعضها أظهر منها في بعض، وسنتكلم على أن صورة الجميع واحدة وأن اللذات كلها تحصل للملتذ بعد آلام تلحقه، لأن اللذة هي راحة من ألم وأن كل لذة حسية إنما هي خلاص من ألم أو أذى في غير هذا الموضع.

وسيظهر عند ذلك أن من رضي لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته وأقصى سعادته فقد رضي بأخس العبودية لأخس الموالي؛ لأنه يصيِّر نفسه الكريمة التي يناسب بها الملائكة عبدًا للنفس الدنيئة التي يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التي تشاركه في هذا الحال، وقد تعجَّب جالينوس[1] في كتابه الذي سماه (بأخلاق النفس) من هذا الرأي وكثر استجهاله للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل. إلا أنه قال: إن هؤلاء الخبثاء الذين سيرتهم أسوأ السير وأردأها إذا وجدوا إنسانًا هذا رأيه ومذهبه نصروه ونوهوا به ودعوا إليه ليوهموا بذلك أنهم غير منفردين بهذه الطريقة لأنهم يظنون أنهم متى وصف أهل الفضل والنبل من الناس بمثل ما هم عليه كان ذلك عذرًا لهم وتمويهًا على قوم آخرين في مثل طريقتهم. وهؤلاء هم الذين يفسدون الأحداث بإيهامهم أنَّ الفضيلة هي ما تدعوهم إليه طبيعة البدن من الملاذ. وأن تلك الفضائل الأخر الملكية إما أن تكون باطلة ليست بشيء البتة وإما أن تكون غير ممكنة لأحد من الناس. والناس مائلون بالطبع الجسداني إلى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم، وإذا تنبه الواحد بعد الواحد منهم إلى أن هذه اللذات إنما هي لضرورة الجسد وأن بدنه مُركَّب من الطبائع المتضادة أعني الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، وأنه إنما يعالج بالمأكل والمشرب أمراضًا

---

١ - سبقت ترجمته.

تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدًا ما أمكن ذلك فيه. وأن علاج المرض ليس بسعادة تامة والراحة من الألم ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض. وأن السعيد التام هو من لا يعرض له مرض البتة، وعرف مع ذلك أيضًا أن الملائكة الأبرار الذي اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون إلى مداواتها بالأكل والشرب، وأن الله تعالى مُنزَّه متعال عن هذه الأوصاف، عارضوه بأن بعض البشر أشرف من الملائكة وأن الله تعالى أجَلُّ من أن يذكر مع الخلق، وشاغبوه وسفَّهوا رأيه وأوقعوا له شُبهًا باطلة حتى يشك في صحة ما تنبه إليه وأرشده عقله إليه. والعجب الذي لا ينقضي هو أنهم مع رأيهم هذا إذا وجدوا واحدًا من الناس قد ترك طريقتهم التي يميلون إليها واستهان باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما أنبتت الأرض عظَّموه وكثر تعجبهم منه وأهَّلوه للمراتب العظيمة وزعموا أنه ولى الله وصفيه وأنه شبيه بالمَلَك، وأنه أرفع طبقة من البشر، ويخضعون له ويذلون غاية الذل ويعدون أنفسهم أشقياء بالإضافة إليه. والسبب في ذلك:

هو أنهم وإن كانوا من أفَن الرأي[1] وسفاهته على ما ترى فإن فيهم من تلك القوة الأخرى الكريمة المميِّزة، وإن كانت ضعيفة ما يريهم فضيلة ذوي الفضائل فيضطرون إلى إكرامهم وتعظيمهم.

## قُوَى النَّفْسِ الثَّلاث

وإذا كانت القوى ثلاثًا كما قلنا مرارًا فأدونها النفس البهيمية وأوسطها النفس السبعية وأشرفها النفس الناطقة. والإنسان إنما صار إنسانًا بأفضل هذه النفوس أعني الناطقة، وبها شارك الملائكة وبها باين[2] البهائم فأشرف الناس من كان حظه من هذه النفس أكثر وانصرافه إليها أتم وأوفر. ومن غلبت عليه إحدى النفسين الأخريين انحط عن مرتبة الإنسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه، فانظر - رحمك الله - أين تضع نفسك وأين تحب أن تنزل من المنازل التي رتبها

---

١ ـ أفَنُ الرَّأي: أي ضعفه وحُمْقُه. انظر المعجم الوسيط (١/ ٢٢).

٢ ـ بايَنَ: فارق وخالف. انظر المعجم الوسيط (١/ ٨٢).

الله تعالى للموجودات، إن هذا أمر موكول إليك ومردود إلى اختيارك، فإن شئت فانزل في منازل البهائم فإنك تكون منهم، وإن شئت فانزل في منازل السباع وإن شئت، فانزل في منازل الملائكة وكن منهم. وفي كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة فإن بعض البهائم أشرف من بعض وذلك لقبول التأديب، لأن الفرس إنما شرف على الحمار لقبوله الأدب، وكذلك في البازي فضيلة على الغراب، وإذا تأمَّلت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذي هو آثر النطق أعني النفس الناطقة أفضل من سائره وهو يتدرج في ذلك إلى أن يصير إلى الحيوان الذي هو في أفق الإنسان، أعني الذي هو أكمل البهائم وهو في أخسٍّ مرتبة الإنسانية، وذلك أن أخس الناس هو من كان قليل العقل قريبًا من البهيمية وهم القوم الذين في أقاصي الأرض المعمورة وسكان آخر ناحية الجنوب والشمال، لا ينفصلون عن القرود إلا بشيء قليل من التميز. وبذلك القدر يستحقون اسم الإنسانية، ثم يتميزون ويتزايدون في هذا المعنى حتى يبلغوا إلى وسط الأقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل، فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم، ثم يتفاضلون في هذا المعنى أيضًا إلى أن يصيروا إلى غاية ما يمكن للإنسان أن يبلغ إليه من قبول قوة العقل والنطق فيصير حينئذ في الأفق الذي بين الإنسان والملك ويصير فيهم القابل للوحي والمطيق لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل، ويسيح إليه نور الحق ولا حالة للإنسان أعلى من هذه ما دام إنسانًا، ثم ارجع القهقري إلى النظر في الرتبة الناقصة التي هي أدون مراتب الإنسان، فإنك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا أنهم في أفق البهائم، تقوى بهم النُّقَص البهيمية فيميلون إلى شهواتها المأخوذة بالحواس كالمأكول والمشروب والملبوس وسائر النزوات الشبيهة بها، وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يرتدعوا عنها، وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات إذا هموا بلذة تخصهم. وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها، فإن الجميل بالإطلاق هو الذي يتظاهر به ويستحب إخراجه وإذاعته، وهذا القبح ليس بشيء أكثر من النقصانات اللازمة للبشر وهي التي يشتاقون

إلى إزالتها، وأفحشها هو أنقصها. وأنقصها أحوجها إلى الستر والدفن، ولو سألت القوم الذين يعظمون أمر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية الإنسانية لم تكتمونا الوصول إلى أعظم الخيرات عندكم وما بالكم تعدون موافقتها خيرًا ثم تستترونها؛ أترون سترها وكتمانها فضيلة ومروءة وإنسانية والمجاهرة بها وإظهارها بين أهل الفضل وفي مجامع الناس خساسة وقحة لظهر من انقطاعهم وتبلدهم في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم، وأقلهم حظًا من الإنسانية إذا رأى إنسانًا فاضلاً احتشمه[1] ووقره وأحب أن يكون مثله إلا الشاذ منهم الذي يبلغ من خساسة الطبع ونزارة[2] الإنسانية ووقاحة الوجه إلى أن يقيم على نصرة ما هو عليه من غير محبة لرتبة مَنْ هو أفضل منه.

## الواجبُ عَلَى العَاقِلِ

فإذن يجب على العاقل أن يعرف ما ابتلي به الإنسان من هذه النقائص التي في جسمه وحاجاته الضرورية إلى إزالتها وتكميلها، إما بالغذاء الذي يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة في كماله ولا يطلب اللذة لعينها بل قوام الحياة التي تتبعه اللذة؛ فإن تجاوز ذلك قليلاً فبقدر ما يحفظ رتبته في مروءته ولا يُنسب إلى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس، وإما باللباس فالذي يدفع به أذى الحر والبرد ويستر العورة، فإن تجاوز ذلك فبقدر ما لا يستحقر ولا يُنسب إلى الشح على نفسه وإلى أن يسقط بين أقرانه وأهل طبقته، وإما بالجماع فالذي يحفظ نوعه وتبقى به صورته أعني طلب النسل، فإن تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السُّنة ولا يتعدى ما يملكه إلى ما يملك غيره ثم يلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي بها صار إنسانًا وينظر إلى النقائص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده، فإن هذه الخيرات هي التي لا تستر وإذا وصل إليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها أبدًا بين الناس وفي المحافل؛ وهي التي يكون

١ ـ احتشمه: اهتم به. انظر المعجم الوسيط (١/١٨٣).

٢ ـ النَّزارة: القلة، والنزير: القليل التافه. انظر المعجم الوسيط (٢/٩٥٠).

بها بعض الناس أفضل من بعض وبعضهم أكثر إنسانية من بعض ويغذو هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصانها، كما يغذو تلك بأغذيتها الملائمة لها؛ فإن غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع مَنْ كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن أين جاء، فمن اتفق له في الصبا أن يُربَّى على أدب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعوَّد ثم ينظر بعد ذلك في كتب الأخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين، ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن إلا إليها ثم يتدرج حتى يبلغ إلى أقصى مرتبة الإنسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة، ومن لم يتفق له ذلك في مبدأ نشوئه ثم ابتلي بأن يربيه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والنابغة وأشباههما، ثم صار بعد ذلك إلى رؤساء يقرونه على روايتها وقول مثلها ويجزلون له العطية، وامتحن بأقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمانية، ومال طبعه إلى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة[1] - كما اتفق لي[2] مثل ذلك في بعض الأوقات - ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي أهِلَّ لها فليُعدَّ جميع ذلك شقاء لا نعيمًا، وخسرانًا لا ربحًا، وليجتهد على

١ ـ الرُّوقَة: الجميل جدًا من الغلمان والجواري. انظر المعجم الوسيط (٣٩٧/١).

٢ ـ وهكذا لم يجد ابن مسكويه حرجًا في أن يضرب الأمثال، حتى لو كانت هذه الأمثال من واقع تجربة عاشها بنفسه، وأنه خاض في بحر المعاصي زمنًا ثم استطاع بفضل الله وتوفيقه أن يتخلص من شهواته، وأن يرقى بنفسه إلى أسمى درجات الرقي الأخلاقي. إن ذلك يدل دلالة جلية أن وصايا ابن مسكويه وفلسفته الأخلاقية تأتي من رجل مُجرِّب فهم حقيقة الحياة، حيث خاض في الطريقين، طريق الانحراف وطريق التقوى والصلاح، فالتزم الطريق الثاني مما جعل نصائحه ووصاياه الأخلاقية أقرب إلى الصدق والواقع، لأنها أتت من مُجرِّب خبير بعلل النفوس وأدوائها وأيضًا أساليب ترويضها ودوائها لكي تستقيم في طريق الحق واليقين الذي يجعل الإنسان يعيش سعادة الدنيا والآخرة. ويصدق فيه وعد الحق سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[سورة النحل، الآية٩٧].

التدريج إلى فطام نفسه منها وما أصعب ذلك إلا أنه على كل حال خير من التمادي في الباطل، وليعلم الناظر في هذا الكتاب أنيٍّ خاصة تدرجت إلى فطام نفسي بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهادًا عظيمًا ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل والطالب للأدب الحقيقي بما رضيت لنفسي بل تجاوزت لك في النصيحة إلى أن أشرت عليك بما فاتني في ابتداء أمري لتدركه أنت ودللتك على طريق النجاة قبل أن تتيه في مفاوز الضلالة، وقدَّمت لك السفينة قبل أن تغرق في بحر المهالك، فالله الله في نفوسكم معاشر الإخوان والأولاد استسلموا للحق وتأدبًّوا بالأدب الحقيقي لا المزوَّر وخذوا الحكمة البالغة وانتهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات أنفسكم وتذكروا قواها واعلموا أن أصح مثل ضُرِب لكم من نفوسكم الثلاث التي مرَّ ذكرها في المقالة الأولى مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت في مكان واحد ملك وسبع وخنزير. فأيها غلب بقوته قوة الباقين كان الحكم له، وليعلم من تصوَّر هذا المثال أن النفس لما كانت جوهرًا غير جسم ولا شيء فيها من قوى الجسم وأعراضه، كما بيَّنا ذلك في صدر هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد الأجسام واتصال بعضها ببعض.

## النُّفُوسُ الثَّلاث

وذلك أن هذه الأنفس الثلاث إذا اتصلت صارت شيئًا واحدًا ومع أنها تكون شيئًا واحدًا فهي باقية التغاير[1] وباقية القوى تثور الواحدة بعد الواحدة حتى كأنها لم تتصل بالأخرى، ولم تتحد بها وتستجدي أيضًا الواحدة للأخرى حتى كأنها موجودة ولا قوة لها تنفرد بها، وذلك أن اتحادها ليس بأن تتصل نهايتها ولا بأن تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك في الأجسام بل تصير في بعض الأحوال شيئًا واحدًا وفي بعض الأحوال أشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوة بعضها أو تسكن، ولذلك قال قوم: أن النفس واحدة ولها قوى كثيرة، وقال آخرون: بل هي واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع، وهذا شيء يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك في موضعه وليس يضرك في هذا الوقت أن تعتقد أي هذه

---

١ ـ التغاير: الاختلاف، وتغايرت الأشياء: اختلفت. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٦٩٢).

الآراء شئت بعد أن تعلم أن بعض هذه كريمة أدبية بالطبع وبعضها مهينة عادمة للأدب بالطبع وليس فيها استعداد لقبول الأدب، وبعضها عادمة للأدب إلا أنها تقبل التأديب وتنقاد للتي هي أدبية، أما الكريمة الأدبية بالطبع فالنفس الناطقة، وأما العادمة للأدب وهي مع ذلك غير قابلة له فهي النفس البهيمية، وأما التي عدمت الأدب ولكنها تقبله وتنقاد له فهي النفس الغضبية، وإنما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية التي لا تقبل الأدب، وقد شبه القدماء الإنسان وحاله في هذه الأنفس الثلاث بإنسان راكب دابة قوية يقود كلبًا أو فهدًا للقنص فإن كان الإنسان من بينهم هو الذي يروِّض دابته وكلبه يصرفهما ويطيعانه في سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك في رغب العيش المشترك بين الثلاثة وحسن أحواله، لأن الإنسان يكون مُرفَّهًا في مطالبه يجري فرسه حيث يحب وكما يحب ويطلق كلبه أيضًا، كذلك فإذا نزل واستراح أراحهما معه وأحسن القيام عليهما في المطعم والمشرب وكفاية الأعداء وغير ذلك من مصالحهما، وإذا كانت البهيمية هي الغالبة ساءت حال الثلاثة وكان الإنسان مضعوفًا عندهما فلم تطع فارسها وغلبت، فإن رأت عشبًا من بعيد عدت ونحوه وتعسفت[1] في عدوها وعدلت عن الطريق النهج فاعترضتها الأودية والوهاد[2] والشوك والشجر فتقحمتها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله في هذه الأحوال فيصيبهم جميعًا من أنواع المكاره والإشراف على الهَلَكة ما لا خفاء فيه، وكذلك إن قَوِي الكلب لم يطع صاحبه فإن رأي من بعيد صيدًا أو ما يظنه صيدًا أخذ نحوه فيجذب الفارس وفرسه ولحق الجميع من الضرر والضر أضعاف ما ذكرناه. وفي تصور هذا المثل الذي ضربه القدماء تنبيه على هذه النفوس ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للإنسان ومكَّنه منه وعرضه له وما يضيعه بعصيان خالقه تعالى فيه عند إهمال السياسة واتباعه أمر هاتين القوتين وتعبده لهما وهما اللذان ينبغي أن يتبعاه بتأمره عليهما فمن أسوأ حالاً ممن أهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة مضطربة تتغالب

---

١ ـ تعسفت: سارت بغير هدى ولا قصد ولا علم ولا أثر. انظر لسان العرب (٣/ ٢٩٤٣).

٢ ـ الوهاد: جمع وَهَدَة وهي الأرض المنخفضة. انظر المعجم الوسيط (٢/ ١١٠٢).

وصار الرئيس منها مرؤوسًا والملِك منها مستعبَدًا يتقلب معها في المهالك حتى تتمزق ويتمزق معها هو أيضًا؛ نعوذ بالله من الانتكاس في الخلق الذي سببه طاعة الشيطان واتباع الأبالسة، فليست الإشارة بها إلى غير هذه القوى التي وصفناها ووصفنا أحوالها، نسأل الله عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى ننتهي فيها إلى طاعة الله التي هي نهاية مصالحنا وبها نجاتنا وخلاصنا إلى الفوز الأكبر والنعيم السرمدي.

## سِياسَةُ النَّفْسِ العَاقِلَة

وقد شبَّه مَنْ أهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولي عليها برجل معه ياقوتة حمراء شريفة لا قيمة لها من الذهب والفضة جلالة ونفاسة، وكان بين يديه نار تضطرم فرماها في حباحبها[1] حتى صارت كاسًا لا منفعة فيها فخسرت ضروب منافعها، فقد علمنا الآن أن النفس العاقلة إذا عرفت شرف نفسها وأحست بمرتبتها من الله عز وجل أحسنت خلافته في تربية هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي أعطاها الله تعالى إلى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية ولا البهيمية، بل تقوم النفس الغضبية التي سميناها سبعية وتقودها إلى الأدب بحملها على حسن طاعتها ثم تستنهضها في أوقات هيجان هذه النفس البهيمية وحركتها إلى الشهوات حتى يقمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها في تأديبها وتستعين بقوة هذه على تأبِّي تلك؛ وذلك أنَّ هذه النفس البهيمية عادمة للأدب غير قابلة له، وأما النفس الناطقة أعني العاقلة فهي كما قال أفلاطون[2] بهذه الألفاظ: **أما** هذه فبمنزلة الذهب في اللين والانعطاف، وأما تلك فبمنزلة الحديد في الصلابة والامتناع، فإن أنت آثرت الفعل الجميل في وقت وجاذبتك القوة الأخرى إلى اللذة

---

١ ـ الحباحب: ما اقتدح من شرر النار في الهواء من تصادم الحجارة، وحبحبتها اتقادها. انظر لسان العرب (١/ ٧٤٨).

٢ ـ أفلاطون: عاش في حوالي (٤٢٧ – ٣٤٧ق.م) فيلسوف يوناني تتلمذ على يد سقراط ودَوَّن أفكاره على شكل محاورات، وأشهر محاوراته الجمهورية. انظر الموسوعة الثقافية ص١٠١.

وإلى خلاف ما آثرت فاستعن بقوة الغضب التي تثير وتهيج بالأنفة[1] والحمية واقهر بها النفس البهيمية، فإن غلبتك مع ذلك ثم ندمت وأنفت فأنت في طريق الصلاح فتتم عزيمتك واحذر أن تعاودك بالطمع فيك والغلبة لك، فإن لم تفعل ذلك ولم تكن العقبي في الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الأول: إني أرى أكثر الناس يدَّعون محبة الأفعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلهم، فيغلبهم الترفه ومحبة البطالة. فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الأفعال الجميلة فرق إذا لم يحتملوا مؤنة الصبر ويصبروا على تعلم تمام ما آثروه وعرفوا فضله. واذكر مثل البئر التي تردَّى فيها الأعمى والبصير فيكونان في الهلكة سواء إلا أن الأعمى أعذر، ومن وصل من هذه الآداب إلى مرتبة يعتد بها واكتسب بها الفضائل التي عددناها فقد وجب عليه تأديب غيره وإفاضة ما أعطاه الله على أبناء جنسه.

---

٣ ـ الأنفة: العِزَّة والحَمِيَّة. انظر المعجم الوسيط (١/ ٣١).

# فَصْلٌ
## فِي تَأْدِيبِ الأَحْدَاثِ وَالصِّبْيَانِ خَاصَّةً

قد قلنا فيما تقدم أن أول قوة تظهر في الإنسان وأول ما يتكون هي القوة التي يشتاق بها إلى الغذاء الذي هو سبب كونه حيًّا فيتحرك بالطبع إلى اللبن يلتمسه من الثدي الذي هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف، أو يحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذي هو مادته ودليله الذي يدل به على اللذة والأذى، ثم تتزايد فيه هذه القوة ويتشوق بها أبدًا إلى الازدياد والتصرف بها في أنواع الشهوات، ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التي تخلق له الشوق إلى الأفعال التي تحصل له هذه، ثم يحدث له من الحواس قوة على تخيل الأمور ويرسم في قوته الخيالية مثالات فيتشوق إليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التي يشتاق بها إلى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يمنعه من منافعه. فإن أطلق بنفسه أن ينتقم من مؤذياته انتقم منها وإلا التمس معونة غيره وانتصر بوالديه بالتصويت[1] والبكاء، ثم يحدث له الشوق إلى التمييز فيسمى حينئذ عاقلاً؛ وهذه القوى كثيرة وبعضها ضروري في وجود الأخرى إلى أن ينتهي إلى الغاية الأخيرة. وهي التي لا تراد لغاية أخرى وهو الخير المطلق الذي يتشوقه الإنسان من حيث هو إنسان. فأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء؛ وهو الخوف من ظهور شيء قبيح منه، ولذلك قلنا أن أول ما ينبغي أن يُتفرَّس في الصبي ويستدل به على عقله الحياء. فإنه يدل على أنه قد أحسَّ بالقبيح ومع إحساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف أن يظهر منه أو فيه. فإذا نظرتَ إلى الصبي فوجدته مستحييًا مطرقًا بطرفه

١ ـ التصويت: من صات صوتًا وصواتًا: صاح، والتصويت مبالغة في الصباح. انظر المعجم الوسيط (١/ ٥٤٧).

إلى الأرض غير وقاح الوجه ولا محدث إليك فهو أول دليل نجابته، والشاهد لك على أن نفسه قد أحست بالجميل والقبيح، وأن حياءه هو انحصار نفسه خوفًا من قبيح يظهر منه وهذا ليس بشيء أكثر من إيثار الجميل والهرب من القبيح بالتمييز والعقل، وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب أن تهمل ولا تترك ومخالطة الأضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة. وإن كانت بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فإنَّ نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد بصورة وليس لها رأي ولا عزيمة تميلها من شيء إلى شيء، فإذا نقشت بصورة وقبلتها نشأ عليها واعتادها، فالأولى بمثل هذه النفس أن تُنبه أبدًا على حب الكرامة ولا سيما ما يحصل له منها بالدين دون المال وبلزوم سننه ووظائفه ثم يمدح الأخيار عنده ويمدح هو في نفسه إذا ظهر شيء جميل منه ويُخَوَّف من المذمة على أدنى قبيح يظهر منه، ويؤاخذ باشتهائه للمآكل والمشارب والملابس الفاخرة، ويزين عنده خلق النفس والترفع عن الحرص في المآكل خاصة وفيْ اللذات عامة، ويُحبب إليه إيثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشيء المعتدل والاقتصاد في التماسه.

## المَلابِس

ويعلم أن أولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتي يتزيَّن للرجال ثم العبيد والخول[1] وأنَّ الأحسن بأهل النبل والشرف من اللباس البياض وما أشبهه حتى يتربَّى على ذلك ويسمعه كل من يقرب منه ويتكرر عليه، ولم يترك مخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لا سيما من أترابه ومَنْ كان في مثل سِنِّه ممن يعاشره ويلاعبه، وذلك أن الصبي في ابتداء نشوئه يكون على الأكثر قبيح الأفعال إما كلها وإما أكثرها، فإنه يكون كذوبًا ويخبر ويحكي ما لم يسمعه ولم يره، ويكون حسودًا سروقًا نمَّامًا لجوجًا ذا فضول أضر شيء بنفسه وبكل أمر يلابسه. ثم لا يزال به التأديب والسنن والتجارب حتى ينتقل في أحوال بعد أحوال، فلذلك

١ ـ الخول: عطية الله من النِّعم والعبيد والإماء وغيرهم من الأتباع والحشم. والخُوَّال: الرعاة الحفَّا للمال، والخَوَل الرعاة. انظر لسان العرب (١٢٩٣/٢)، المعجم الوسيط (٢٧٢/٢)

ينبغي أن يُؤخذ ما دام طفلاً بما ذكرناه ويذكره، ثم يُطالب بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التي تجري مجرى ما تعوَّده بالأدب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدَّمنا؛ ويُحذَّر النظر في الأشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله وما يوهمه أصحابها أنه ضرب من الظرف ورقة الطبع، فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جدًا، ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه، فإن خالف في بعض الأوقات ما ذكرته فالأولى أن لا يوبخ عليه ولا يكاشف بأنه أقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله أنه قد تجاسر على مثل ولا همَّ به، لا سيما إن ستره الصبي واجتهد في أن يخفي ما فعله عن الناس، فإن عاد فيلوبّخ عليه سرًّا وليعظم عنده ما أتاه ويحذر من معاودته، فإنك إن عوَّدته التوبيخ والمكاشفة حمَّلْتَه على الوقاحة وحرَضته على معاودة ما كان استقبحه، وهان عليه سماع الملامة في ركوب قبائح اللذات التي تدعو إليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جدًا.

## آدابُ المَطَاعِمِ

والذي ينبغي أن يبدأ في تقويمها آداب المطاعم فيُفهم أولاً أنها إنما تُراد للصحة لا للذَّة، وأنَّ الأغذية كلها إنما خُلقت وأعدت لنا لتصح بها أبداننا وتصير مادة حياتنا، فهي تجري مجرى الأدوية ليتداوى بها الجوع والألم الحادث منه، فكما أن الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الأطعمة لا ينبغي أن يتناول منها إلا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمنع من المرض، فيحقر عنده قدر الطعام الذي يستعظمه أهل الشَّرة ويقبح عنده صورة مَنْ شَرِهِ إليه وينال منه فوق حاجة بدنه، أو ما لا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد، ولا يرغب في الألوان الكثيرة، وإذا جلس مع غيره لا يبادر إلى الطعام ولا يديم النظر إلى ألوانه ولا يحدق إليه شديدًا ويقتصر على ما يليه ولا يسرع في الأكل ولا يوالي بين اللُّقم بسرعة ولا يعظم اللقمة ولا يبتلعها حتى يجيد مضغها، ولا يلطخ يده ولا ثوبه ولا يلحظ من يواكله ولا يتبع بنظره مواقع يده من الطعام، ويُعوَّد أن

يؤثر غيره بما يليه إن كان أفضل ما عنده، ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على أدنى الطعام وأدونه ويأكل الخبز القفار[1] الذي لا أدم معه في بعض الأوقات. وهذه الآداب وإن كانت جميلة بالفقراء فهي بالأغنياء أفضل وأجمل وينبغي أن يستوفي غذاءه بالعشي فإن استوفاه بالنهار كسل واحتاج إلى النوم وتبلد فهمه مع ذلك، وأنَّ منع اللحم في أكثر أوقاته كان أنفع له وقعًا في الحركة والتيقظ وقلة البلادة وبعثه على النشاط والخفة، وأما الحلواء والفاكهة فينبغي أن يمتنع منها البتة إن أمكن، وإلا فليتناول أقل ما يمكن فإنها تستحيل في بدنه فتكثر انحلاله وتعوده مع ذلك على الشَّره ومحبة الاستكثار من المآكل، ويُعَوَّد أن لا يشرب في خلال طعامه الماء، فأما النبيذ وأصناف الأشربة المسكرة فإياه وإياها فإنها تضره في بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والإقدام على القبائح والقحة[2] وسائر الخلال المذمومة.

## آدَابٌ مُتَنَوِّعَةٌ

ولا ينبغي أن يحضر مجالس أهل الشرب إلا أن يكون أهل المجلس أدباء فضلاء، وأما غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات التي تجرى فيه، وينبغي أن لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الأدب التي يتعلمها ويتعب تعبًا كافيًا، وينبغي أن يمنع من كل فعل يستره ويخفيه فإنه ليس يخفي شيئًا إلا وهو يظن أو يعلم أنه قبيح، ويمنع من النوم الكثير فإنه يقبحه ويغلظ ذهنه ويميت خاطره. هذا بالليل، فأما بالنهار فلا ينبغي أن يتعوده البتة، ويمنع أيضًا من الفراش الوطئ وجميع أنواع الترفه حتى يصلب بدنه ويتعود الخشونة ولا يتعود الخيش[3] والأسراب[4] في الصيف ولا الأوبار والنيران في الشتاء للأسباب التي ذكرناها ويعود المشي والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعوَّد أضدادها، ويعوَّد المشي أن

١ ـ الخبز القفاز: غير المأدوم. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٧٧٩).

٢ ـ القحة: القح: اللئيم والقحة: اللؤم وخبث النفس. انظر المعجم الوسيط (٧٤٣/٢).

٣ ـ الخيش: خاش خيوشه: رقَّ، من الرقة والدِّعة. انظر المعجم الوسيط (١/ ٢٧٤).

٤ ـ الأسراب: القُمُص تقي الحر والبرد. انظر لسان العرب (١٩٣٨/٢).

لا يكشف أطرافه ولا يسرع في المشي ولا يرخي يديه بل يضمهما إلى صدره ولا يربي شعره ولا يُزين بملابس النساء ولا يلبس خاتمًا إلا وقت حاجته إليه، ولا يفتخر على أقرانه بشيء مما يملكه والداه من مآكله وملابسه وما جرى مجراه ولا يشين[1]؛ بل يتواضع لكل أحد ويُكرِم كل مَنْ عاشره ولا يتوصل بشرف إن كان له أو سلطان من أهله إن اتفق إلى غضب من هو دونه أو استهداء من لا يمكنه أن يرده عن هواه أو تطاوله عليه. كمن اتفق له إن كان خاله وزيرًا أو عمه سلطانًا فتطرق به إلى هضيمة[2] أقرانه وسلم إخوانه واستباحة أموال جيرانه ومعارفه، وينبغي أن يعوَّد أن لا يبصق في مجالسه ولا يتمخط ولا يتثاءب بحضرة غيره ولا يضع رِجلاً على رجل، ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد رأسه بيديه فإن هذا دليل الكسل، وأنه قد بلغ به التقبيح إلى أن لا يحمل رأسه حتى يستعين بيده، ويعوَّد أن لا يكذب ولا يحلف البتة لا صادقًا ولا كاذبًا، فإن هذا قبيح بالرجال مع الحاجة إليه في بعض الأوقات، فأما الصبي فلا حاجة به إلى اليمين، ويعود أيضًا قلة الكلام فلا يتكلم إلا جوابًا وإذا حضر مَنْ هو أكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له ويمنع من خبيث الكلام وهجينه[3] ومن السب واللعن ولغو القول، ويعوَّد حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء وكريمة، ولا يرخص له أن يستمع لأضدادها من غيره، ويعوَّد خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان أكبر منه، وأحوج الصبيان إلى هذا الأدب أولاد الأغنياء والمترفين، وينبغي إذا ضربه المعلم أن لا يصرخ ولا يستشفع بأحد فإن هذا فعل المماليك ومن هو خوَّار ضعيف، و لا يعير أحدًا إلا بالقبيح والسيئ من الأدب، ويعود أن لا يوحش[4] الصبيان بل يبرهم ويكافئهم على الجميل بأكثر منه لئلا يتعود الربح على الصبيان وعلى الصديق، ويبغَّض إليه الفضة والذهب ويحذر منهما أكثر من تحذير السباع والحيات

---

١ ـ الشَّين: العيب والقبح. انظر المعجم الوسيط (١/ ٥٢٣).

٢ ـ الهضيم: المظلوم، هضمه هضمًا: ظلمه وغصبه وقهره. انظر لسان العرب (٤/ ٤٦٧٢).

٣ ـ الكلام الهجين: المعيب المرذول. انظر المعجم الوسيط (٢/ ١٠١٤).

٤ ـ الوحشة: الانقطاع وبعد القلوب عن المودة. انظر المعجم الوجيز، ص٦٦٢.

والعقارب والأفاعي، فإن حب الفضة والذهب آفته أكثر من آفات السموم، وينبغي أن يؤذَن له في بعض الأوقات أن يلعب لعبًا جميلاً ليستريح إليه من تعب الأدب ولا يكون في لعبه ألم ولا تعب شديد، ويعود طاعة والديه ومعلميه ومؤدبيه. وأن ينظر إليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم. وهذه الآداب النافعة للصبيان هي للكبار من الناس أيضًا نافعة ولكنها للأحداث أنفع، لأنها تعودهم محبة الفضائل وينشأون عليها فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل، ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة والسنة، ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم إليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك في شيء منها والفكر الكثير فيها وتسوقهم إلى مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم إلى معالي الأمور التي وصفناها في أول الكتاب من التقرب إلى الله - عز وجل - ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش وجميل الأحدوثة وقلة الأعداء وكثرة المداح والراغبين في مودته من الفضلاء خاصة، فإذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه إلى أن يفهم أغراض الناس وعواقب الأمور فَهِم أن الغرض الأخير من هذه الأشياء التي يقصدها الناس ويحرصون عليها من الثروة واقتناء الضِياع والعبيد والخيل والفرش وأشباه ذلك إنما هو لترفيه البدن وحفظ الصحة، وأن يبقى على اعتداله مدة ما، وأن لا يقع في الأغراض ولا تفاجئه المنية، وأن يهنأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمدية، وأنَّ اللذات كلها في الحقيقة هي خلاص من آلام وراحات من تعب، فإذا عرف ذلك وتحققه ثم تعوَّده بالسيرة الدائمة وعود الرياضات التي تحرك الحرارة الغريزية وتحفظ الصحة وتنفي الكسل وتطرد البلادة وتبعث النشاط وتذكي النفس. فمن كان مُمولاً مُترفًا كانت هذه الأشياء التي رسمتها أصعب عليه لكثرة من يحتف به[1] ويغويه ولموافقة طبيعة الإنسان في أول ما تنشأ هذه اللذات وإجماع جمهور الناس على نيل ما أمكنهم منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم، فأما الفقراء فالأمر عليهم أسهل بل هم قريبون إلى الفضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والإصابة منها، وحال

---

١ - يحتف به: يورده موارد الهلكة والضياع، والحتف الهلاك. انظر المعجم الوجيز، ص١٣٤.

المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين، وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يربون أولادهم بين حشمهم وخواصهم خوفًا عليهم من الأحوال التي ذكرناها ومن سماع ما حذرت منه، وكانوا ينفذونهم[1] مع ثقاتهم إلى النواحي البعيدة منهم، وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش ومن لا يعرف التنعم ولا الترفه وأخبارهم في ذلك مشهورة، وكثيرة من رؤسائهم في زماننا هذا ينقلون أولادهم عندما ينشأون إلى بلادهم ليتعودوا بها هذه الأخلاق ويبعدوا عن عادات أهل البلدان الرديئة، وإذا قد عرفت هذه الطرق المحمودة في تأديب الأحداث فقد عرفت أضدادها أعني أن من نشأ على خلاف هذا المذهب من التأديب لم يرج فلاحه ولا ينبغي أن يشتغل بصلاحه وتقويمه، فإنه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشي الذي لا يطمع في رياضته فإنَّ نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهي منهمكة في مطالبها من النزوات، وكما أنَّه لا سبيل إلى رياضة سباع البهائم الوحشية التي لا تقبل التأديب، كذلك لا سبيل إلى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وأمعن قليلاً في السن، اللهم إلا أن يكون في جميع أحواله عالمًا بقبح سيرته ذامًّا لها عائبًا على نفسه عازمًا على الإقلاع والإنابة، فإنَّ مثل هذه الإنسان من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع إلى الطريقة المثلى بالتوبة وبمصاحبة الأخيار وأهل الحكمة وبالإكباب على التفلسف. وإذ قد ذكرنا الخُلق المحمود وما ينبغي أن يؤخذ به الأحداث والصبيان فنحن واصفون جميع القوى التي تحدث للحيوان أولاً إلى أن ينتهي إلى أقصى الكمال في الإنسانية فإنك شديد الحاجة إلى معرفة ذلك لتبتدئ على الترتيب الطبيعي في تقويم واحد منها فنقول:

## الأجسَامُ الطَّبِيْعِيَّة

إن الأجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها، فإن الجماد منها إذا قَبِل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الأولى التي لا تقبل تلك الصورة، فإذا بلغ

١ ـ ينفذونهم: يرسلونهم، يقال: أَنْفَذَ الكتاب إلى فلان: أرسله. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٩٧٦).

إلى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد، وتلك الزيادة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الأقطار واجتذاب ما يوافقه من الأرض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضلات التي تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ[1] وهذه هي الأشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها، وكانت حاصلة في الجماد. وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل، وذلك أن بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء، فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس، فلذلك هو في أفق الجمادات أو قريب الحال منها، ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الإثمار وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله؛ ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الأول ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ إلى أفقه ويصير في أفق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون والرمان والكرم وأصناف الفواكه، إلا أنها بعد مختلطة القوى، أعني أن قوى ذكورها وأناثها غير متميزة فهي تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان ثم تزداد وتمعن في هذا الأفق إلى أن تصير في أفق الحيوان فلا تحتمل زيادة، وذلك أنها إن قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانًا وخرجت عن أفق النبات فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وأنوثة وتقبل من فضائل الحيوان أمورًا تتميز بها عن سائر النبات والشجر، كالنخل الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة وهي الانقلاع من الأرض والسعي إلى الغذاء، وقد روي في الخبر وما هو كالإشارة أو كالرمز إلى هذا المعنى وهو قوله ﷺ "أَكْرِمُوا عَمَّاتِكُمُ النَّخْلَ فإِنَّها خُلِقَتْ مِنْ بَقِيَّةِ طِيْنَةِ آدَمَ"[2] فإذا تحرك النبات

---

١ ـ يقال أصمغت الشجرة إذا بضّ صمغها. انظر المعجم الوسيط (١/٥٤٣).

٢ ـ نص الحديث أكرموا (عمتكم) بالمفرد وليس (عماتكم) بالجمع، وقد رواه أبو يعلي (١/٣٥٣) والعقيلي في الضعفاء (٤/ ٢٥٦).

وانقلع من أفقه وسعى إلى غذائه ولم يتقيد في موضعه إلى أن يصير إليه غذاؤه وكونت له آلات أخر يتناول بها حاجاته التي تكمله فقد صار حيوانًا. وهذه الآلات تتزايد في الحيوان من أول أفقه وتتفاضل فيه فيشرب فيه بعضها على بعض كما كان ذلك في النبات، فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى تظهر فيه قوة الشعور باللذة والأذى، فيلتذ بوصوله إلى منافعه ويتألم بوصول مضاره إليه، ثم يقبل إلها الله عز وجل إياه فيهتدي إلى مصالحه فيطلبها وإلى أضداده فيهرب منها. وما كان من الحيوان في أول أفق النبات فإنه لا يتزاوج ولا يخلف المثل بل يتولد فيه قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء، ثم تحدث فيه قوة الغضب التي ينهض بها إلى دفع ما يؤذيه فيعطي من السلاح بحسب قوته وما يطيق استعماله، فإن كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تامًا قويًا. وإن كانت ناقصة كان ناقصًا وإن كانت ضعيفة جدًا لم يعط سلاح البتة بل أعطى آلة الهرب كشدة العدْو والقدرة على الحِيَل التي تنجيه من مخاوفه، وأنت ترى ذلك عيانًا من الحيوان الذي أعطى القرون التي تجرى له مجرى الرماح، والذي أعطى الأنياب والمخالب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر، والذي أعطى آلة الرمي التي تجرى له مجرى النيل والنشاب[1] والذي أعطى الحوافر التي تجرى له مجرى الدبوس والطبرزين[2]، فأما ما لم يعط سلاحًا لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ولأنه لو أعطيه لصار كَلًّا[3] عليه فقد أعطى آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل[4] والمراوغة كالأرانب وأشباهها، وإذا تصفحت أحوال الموجودات من السباع والوحش والطير رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله أحسن الخالقين لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين، فأما الإنسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بأن هدى

---

١ ـ النَّشاب: النبل واحدته نُشَّابة والجمع نشاشيب. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٩٥٨).

٢ ـ الطبرزين: قال بن جِنّي كلمة فارسية مُعربَّة كأن الشيء نُحِتَ من جوانبه بفأس فصار حادًا. انظر لسان العرب (٣/ ٢٦٣٤).

٣ ـ الكَلُّ: العيل والثِّقَل. انظر لسان العرب (٤/ ٣٩١٩).

٤ ـ الختل: يقال خَتَلَه ختلاً وختلانًا: خدعة عن غفلة. انظر المعجم الوسيط (١/ ٢٢٥).

إلى استعمالها كلها، وسخرت هذه كلها له وسنتكلم على ذلك في موضعه، فأما أسباب هذه الأشياء كلها والشكوك التي تعترض في قصد بعضها بعضًا بالتلف والأنواع من الأذى فليس يليق بهذا الموضع وسأذكرها إن أخَّرَ الله في الأجل عند بلوغنا إلى الموضع الخاص بها.

## مَرَاتِبُ الحَيَوَان

ونعود إلى ذكر مراتب الحيوان فنقول: إن ما أهدى منها إلى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والإشفاق عليه بالكَنِّ[1] والعش واللباس كما نشاهد فيما يلد ويبيض وتغذيته إما باللبن وإما بنقل الغذاء إليه فإنه أفضل مما لا يهتدي إلى شيء منها، ثم لا تزال هذه الأحوال تتزايد في الحيوان حتى يقرب من أفق الإنسان فحينئذ يقبل التأديب ويصير بقبوله للأدب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات، ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازي المعلَّم ثم يصير من هذه المرتبة إلى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الإنسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها، ويبلغ من ذكائها أن تستكفي في التأدب بأن ترى الإنسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تُحوجِ الإنسان إلى تعب بها ورياضة لها، وهذه غاية أفق الحيوان التي إن تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن أفقه وصار في أفق الإنسان الذي يقبل العقل والتمييز النطق والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها، فإذا بلغ هذه الرتبة تحرَّك إلى المعارف واشتاق إلى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله - عز وجل - يقتدر بها على الترقي والإمعان في هذه الرتبة، كما كان ذلك في المراتب الأخرى التي ذكرناها، وأول هذه المراتب من الأفق الإنساني المتصل بآخر ذلك الأفق الحيواني مراتب الناس الذين يسكنون في أقاصي المعمورة من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد يأجوج ومأجوج، وأواخر الزنج وأشباههم من الأمم التي لا تميز عن القرود إلا بمرتبة يسيرة، ثم تتزايد فيهم قوى التمييز والفهم إلى أن يصيروا إلى وسط الأقاليم فيحدث فيهم الذكاء

---

١ - الكَنُّ: يقال كَنًّا الشيء كنًّا وكنونًا ستره واستكن الشيء: استتر. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٨٣٣).

وسرعة الفهم والقبول للفضائل، وإلى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكّلها الله ـ عز وجل ـ بالمحسوسات، ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالإرادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم حتى يصل إلى آخر أفقه، فإذا صار إلى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة، وهذا أعلى مرتبة الإنسان، وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها. وهو الذي يسمى دائرة الوجود، لأن الدائرة هي التي قيل في حدِّها أنها خط واحد يتبدئ بالحركة من نقطة وينتهي إليها بعينها ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحدة وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على موجدها وحكمته وقدرته ووجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره، ولولا أن شرح هذا الموضوع لا يليق بصناعة تهذيب الأخلاق لشرحته وأنت تقف عليه إن بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله، وإذا تصورت قدر ما أومأنا إليه وفهمته اطلعت على الحالة التي خلقت وندبت إليها، وعرفت الأفق الذي يتصل بأفقك وتتقلك في مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقًا عن طبق وحدث لك الإيمان الصحيح وشدهت ما غاب من غيرك من الدهماء وبلغت أن تتدرج إلى العلوم الشريفة المكونة التي مبدؤها تعلم المنطق، فإنه الآلة في تقويم الفهم والعقل الغريزي، ثم الوصول به إلى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوسل منها إلى العلوم الإلهية. وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله ـ عز وجل ـ وعطاياه فيأتيك الفيض الإلهي فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التي ترقيت فيها أولاً فأولاً من مراتب الموجودات، وعلمت أن كل مرتبة منها محتاجة إلى ما قبلها في وجودها، وعلمت أن الإنسان لا يتم له كماله إلا بعد أن يحصل له ما قبله، وإذا صار إنسانًا كاملاً وبلغ غاية أفقه أشرق نور الأفق الأعلى عليه وصار إما حكيمًا تامًا تأتيه الإلهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات العلوية في التصويرات العقلية، وإما نبيًا مؤيَّدًا يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره، فيكون حينئذ واسطة بين الملأ الأعلى والملأ الأسفل، وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي ينتقل إليها من حال الأنسية ومطالعة

الآفاق التي ذكرناها. وحينئذ يفهم عن الله ـ عز وجل ـ قوله: ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١) وتصور معنى قوله "هُنَاكَ ما لا عَيْنٌ رَأَتْ وَلا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَر"(٢) وإذا بلغ بنا الكلام إلى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التي أهِّل الإنسان لها ونسقنا أحواله التي يترقى فيها وأنه يكون أولاً بالشوق إلى المعارف والعلوم فينبغي أن نزيد في بيانه وشرحه فنقول:

## الشَّوقُ إلى المَعَارِفِ والعُلُوم

إن هذا الشوق ربما ساق الإنسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي إلى غاية كماله وهي سعادته التامة. وقلما يتفق ذلك وربما اعوجَّ به عن السمت والسنن، وذلك لأسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك إلى علمها الآن وأنت في تهذيب خلقك. فكما أن الطبيعة المدبِّرة للأجسام ربما شَوَّقت إلى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق إلى أكل الطين وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده، كذلك أيضًا النفس الناطقة ربما اشتاقت إلى النظر والتمييز الذي لا يكملها ولا يُشوِّقها نحو سعادتها بل يحركها إلى الأشياء التي تعوقها وتقصر بها عن كمالها فحينئذ يحتاج إلى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الأولى إلى طب طبيعي جسماني. ولذلك وجود تلك الطبائع الفائقة التي تنساق بذاتها من غير توفق إلى السعادة عَسِرة الوجود ولا توجد إلا في الأزمنة الطوال والمدد البعيدة. وهذا الأدب الحق الذي يؤدينا إلى غايتنا يجب أن تلحظ فيه المبدأ الذي يجري مجرى الغاية حتى إذا لحظت الغاية تدرج منها إلى الأمور الطبيعية على طريق التحليل ثم يبتدئ من أسفل على طريق التركيب فيسلك فيها إلى أن ينتهي إلى الغاية التي لحظت أولاً. وهذا المعنى هو الذي أحوجنا في مبدأ هذا الكتاب وفي فصول أخر منه أن نذكر أشياء عالية لا تليق بهذه الصناعة ليتشوق إليها من يستحقها. وليس يمكن الإنسان أن يشتاق إلى ما لا يعرفه البتة، فإذا لحظها من فيه قبول لها

---

١ ـ[سورة السجدة، الآية ١٧].

٢ ـ رواه مسلم "كتاب الجنة وصفة نعيمها" برقم ١٨٢٤، شرح مسلم للنووي (١٨/ ١٧١).

وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها، وينبغي أن يعلم أن كل إنسان معد نحو فضيلة ما فهو إليها أقرب وبالوصول إليها أحرى، ولذلك لا تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر إلا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهي إلى غايات الأمور وإلى غاية غاياتها أعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها.

## الوَاجِبُ عَلَى الحَاكِمِ

ولأجل ذلك يجب على مدير المدن أن يسوق كل إنسان نحو سعادته التي تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين، أحدهما في تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية، والآخر في تسديدهم نحو الصناعات والأعمال الحسية، وإذا سدَّدهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الأخيرة على طريق التحليل ووقف بهم عند القوى التي ذكرناها، وإذا سَدَّدهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم إلى تلك الغاية. ولمَّا كان غرضنا في هذا الكتاب السعادة الخُلُقية وأن تصدر عنا الأفعال كلها جميلة كما رسمنا في صدر الكتاب وعملناه لمحبي الفلسفة خاصة لا للعوام، وكان النظر يتقدم العمل. وجب أن نذكر الخير المطلق والسعادة الإنسانية لتلحظ الغاية الأخيرة ثم تطلب بالأفعال الإرادية التي ذكرنا جملها في المقالة الأولى، وأرسطوطاليس[1] إنما بدأ كتابه بهذا الموضع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق، ونحن نذكر ما قاله ونتبعه بما أخذناه أيضًا عنه في مواضع أخر ليجتمع ما فرقه ونضيف إلى ذل ما أخذناه عن مفسري كتبه المنقِّبين لحكمته نحو استطاعتنا، والله الموفق المؤيد فإنَّ الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

١ ـ سبقت ترجمته.

## المَقَالَةُ الثَّالِثَة

## الخَيْرُ والسَّعَادَة

نبدأ بمعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسَّعادة بعد أن نذكر ألفاظ أرسطوطاليس اقتداء به وتوفية لحقه فنقول: إن الخير على ما حده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهو الغاية الأخيرة، وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرًا. فأما السَّعادة فهي الخير بالإضافة إلى صاحبها، وهي كمال له، فالسعادة إذًا خير ما، وقد تكون سعادة الإنسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصه. فأما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تُقصد ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم بأجمعهم مشتركون فيها. فأما السعادة فهي خير ما لواحد واحد من الناس فهي إذًا بالإضافة ليست لها ذات معينة وهي تختلف بإضافة إلى قاصديها، فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه. وقد يظن بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين إن كان ذلك فإنما هي استعدادات فيها لقبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا إرادة، وتلك الاستعدادات هي الشوق أو ما يجرى مجرى الشوق من الناطقين بالإرادة، فأما ما يتأتَّى للحيوانات في مآكلها ومشاربها وراحاتها فينبغي أن يسمى بختًا أو اتفاقًا ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمى في الإنسان أيضًا. وإنما استحسن الحد الذي ذكرنا للخير المطلق، لأن العقل لا يطلق السعي والحركة إلا إلى نهاية هذا أول في العقل ومثال ذلك أن الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خير ما، وما لم يقصد به خير ما فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه، وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود إليه من كل الناس. ولكن بقى أن يُعلم ما هو وما الغاية الأخيرة منه التي

هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلها إليها حتى نجعله غرضنا، ونتوجَّه إليه ولا نلتفت إلى غيره ولا تنتشر أفكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدي إليه، إما تأدية بعيدة أو تأدية قريبة، ولا نغلط أيضًا فيما ليس بخير فنظنه خيرًا ثم نفني أعمارنا في طلبه والتعب به وكُلاً سنبينه بمشيئة الله وعونه.

## أقْسَامُ الخَير

الخير على ما قسمه أرسطوطاليس وحكاه عنه قرقوريوس[1] وغيره قال الخيرات منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك وما هي نافعة فيها. فالشريفة منه هي التي شَرَفُها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفًا، وهي الحكمة والعقل والممدوحة منها مثل الفضائل والأفعال الجميلة الإرادية والتي هي بالقوة مثل التهيؤ والاستعداد لنيل الأشياء التي تقدَّمت، والنافعة هي جميع الأشياء التي تُطلب لا لذاتها بل ليتوصل بها إلى الخيرات وعلى جهة أخرى الخيرات منها ما هي غايات ومنها ما ليست بغايات، والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة؛ فالتي هي تامة كالسعادة. وذلك إنا إذا وصلنا إليها لم نحتج أن نستزيد إليها بشيء آخر، التي هي غير تامة كالصحة واليسار من قبيل أنا إذا وصلنا إليها احتجنا أن نستزيد فنقتني أشياء أخر، وأما التي ليست بغاية البتة فكالعلاج والتعلم والرياضة وعلى جهة أخرى الخيرات منها ما هو مُؤْثَر لأجل ذاته ومنها ما هو مُؤْثَر لأجل غيره ومنها ما هو مؤثر للأمرين جميعًا ومنها ما هو خارج عنهما، وعلى جهة أخرى الخيرات منها ما هو خير على الإطلاق، ومنها ما هو خير عند الضرورة، والاتفاقات التي تتفق لبعض الناس وفي وقت دون وقت، وأيضًا منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الأوقات ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه، وعلى جهة أخرى الخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها ما هو في الكيفية وفي سائر المقولات كالقُوى والمَلَكَات، ومنها كالأحوال ومنها كالأفعال ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالآلات ووجود

---

١ ـ لم أعثر على ترجمة له فيما لديَّ من مراجع.

الخيرات في المقولات كلها يكون على هذا المثال. أما في الجوهر أعني ما ليس بعرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الأول، فإن جميع الأشياء تتحرك نحوه بالشوق إليه، ولأن مآل الخيرات الإلهية من البقاء والسرمدية والتمام منه، وأما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل، وأما في الكيفية فكاللذات، وأما في الإضافة فكالصدقات والرياسات، وأما في الأين والمتى فكالمكان المعتدل والزمان الأنيق البهج، وأما في الموضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق، وأما في الملك فكالأموال والمنافع، وأما في الانفعال فكالسماع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة، وأما في الفعل فكنفاذ الأمر ورواج الفعل وعلى جهة أخرى الخيرات منها معقولات ومنها محسوسات.

## السَّعَادَة

وأما السعادة فقد قلنا أنها خير ما وهي تمام الخيرات وغاياتها، والتمام هو الذي إذا بلغنا إليه لم نحتج معه إلى شيء آخر فلذلك نقول: إنَّ السعادة[1] هي أفضل الخيرات ولكنا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى إلى سعادات أخرى وهي التي في البدن والتي خارج البدن، وأرسطوطاليس يقول: إنه يعسر على الإنسان أن يفعل الأفعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الأصدقاء وجودة البخت، قال: ولهذا ما احتاجت الحكمة إلى صناعة الملك في إظهار شرفها، قال: ولهذا قلنا إن كان شيء عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو

---

١ ـ من الجدير بالذكر في هذا المقام أن نلاحظ تقاربًا بين رأي ابن مسكويه في السعادة ورأي الإمام أبو حامد الغزالي الذي يرى أن السعادة في الحياة الإنسانية لا تتحقق إلا بوجود أربعة خيرات هي:

ـ خيرات النفس: وهي العلم والحكمة والعفة والعدالة.

ـ خيرات البدن أو فضائله: وهي الصحة والقوة والجمال، وطول العمر.

ـ الخيرات الخارجية: وهي المال والأهل والعزة وكرم الأرومة "أي كرم النفس وطيب عشرتها وسيرتها بين الناس".

ـ الخيرات أو الفضائل التوفيقية: وهي هداية الله ورشده وتسديده. انظر فلسفة الأخلاق الإسلامية وصلاتها بالفلسفة الإغريقية، ص١٦٤.

السعادة، لأنها عطية منه عزَّ اسمه وموهبة في أشرف منازل الخيرات، وفي أعلى مراتبها وهي خاصة بالإنسان التام، ولذلك لا يشاركه فيها مَنْ ليس بتام كالصبيان ومن يجرى مجراهم، وأما أقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهي خمسة أقسام أحدها في صحة البدن ولطف الحواس، ويكون ذلك من اعتدال المزاج أعني أن يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس، والثاني في الثروة والأعوان وأشباهها حتى يتسع لأن يضع المال في موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسي منه أهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة، ويعمل به كل ما يزيد في فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه، والثالث أن تحسن أحدوثته في الناس وينشر ذكره بين أهل الفضل فيكون ممدوحًا بينهم ويكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الإحسان والمعروف، والرابع أن يكون منجحًا[١] في الأمور وذلك إذا استتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى يصير إلى ما يأمله منه، والخامس أن يكون جيد الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير دينه، بريئًا من الخطأ والزلل جيد المشورة في الآراء فمن اجتمعت له هذه الأقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل، ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك، وأما الحكماء قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس[٢] وبقراط[٣] وأفلاطون[٤] وأشباههم فإنهم أجمعوا على أن الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها، ولذلك لما قسَّموا السعادة جعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في أول الكتاب وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، وأجمعوا على أن هذه الفضائل هي كافية في السعادة ولا يحتاج معها إلى غيرها من فضائل

---

١ ـ يقال: نجح فلان نَجْحًا: فاز وظفر بما يطلب. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٩٢٧).

٢ ـ فيثاغورس: فيلسوف يوناني (حوالي سنة ٥٨٢ - ٥٠٧ ق.م) برع في الرياضيات والطب والفلك، وله كشوف رياضة مهمة. انظر الموسوعة الثقافية إشراف د. حسين سعيد، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٧٢.

٣ ـ بقراط أو أبقراط: سبقت ترجمته.

٤ ـ أفلاطون: من مشاهير فلاسفة اليونان، (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) تلميذ سقراط ومعلِّم أرسطاطاليس درَّس في بستان أكاذيمس في أثينا، من مؤلفاته الجمهورية، والسياسي، والمحاورات. انظر المنجد في اللغة والأعلام، ص٥٥ أعلام.

البدن ولا ما هو خارج البدن، فإن الإنسان إذا حصَّل تلك الفضائل لم يضره في سعادته أن يكون سقيمًا ناقص الأعضاء مبتلي بجميع أمراض البدن، اللهم إلا أن يلحق النفس منها مضرة في خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما أشبههما، وأما الفقر والخمول وسقوط الحال وسائر الأشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحة في السعادة البتة، وأما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فإنهم جعلوا البدن جزءًا من الإنسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم.

فلذلك اضطروا إلى أن يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملة إذا لم يقترن بها سعادة البدن، وما هو خارج البدن أيضًا أعني الأشياء التي تكون بالبخت والجد. والمحققون من الفلاسفة يحقِّرون أمر البخت وكل ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك الأشياء لاسم السعادة؛ لأن السعادة شيء ثابت غير زائل ولا متغير، وهي أشرف الأمور وأكرمها وأرفعها، فلا يجعلون لأحسن الأشياء وهو الذي يتغير ولا يثبت ولا يتحصل بروية ولا فكر ولا يتأتى بعقل وفضيلة فيها نصيبًا، ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة العظمَى فظن قوم أنها لا تحصل للإنسان إلا بعد مفارقة البدن والطبيعات كلها، وهؤلاء هم القوم الذين حكينا عنهم أنَّ السَّعادة العظمى هي في النفس وحدها. وسمُّوا الإنسان ذلك الجوهر وحده دون البدن، ولذلك حكموا أنها ما دامت في البدن متصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الإنسان به وافتقاراته إلى الأشياء الكثيرة فليست سعيدة على الإطلاق، وأيضًا لمَّا رأوها لا تكمل لوجود الأشياء العقلية لأنها لا تستتر عنها بظلمة الهيولي[1] أعني قصورها ونقصانها ظنوا أنها إذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الإضاءة والنور الإلهي أعني العقل التام. ويجب على رأي هؤلاء أن الإنسان لا يسعد السعادة التامة إلا في الآخرة بعد موته، وأما الفرقة الأخرى فإنها قالت إنه من القبيح الشنيع أن يظن أن الإنسان ما دام حيًّا يعمل الأعمال الصالحة ويعتقد الآراء الصحيحة

---

١ ـ الهيولي: بضم الياء مخففة أو مشددة، مادة الشيء التي يصنع منها كالخشب للكرسي، والحديد للمسمار والقطن للملابس القطنية، وعند القدماء مادة ليس لها شكل ولا صورة معينة قابلة للتشكيل والتصوير في شتى الصور. انظر المعجم الوسيط (٢/ ١٠٤٥).

ويسعى في تحصيل الفضائل كلها لنفسه أولاً ثم لأبناء جنسه ثانيًا ويخلف رب العزة - تقدس ذكره في خلقه - بهذه الأفعال المرضية فهو شقي ناقص حتى إذا مات وعدم هذه الأشياء صار سعيدًا تام السعادة، وأرسطوطاليس يتحقق بهذا الرأي، وذلك أنه تكلم في السعادة الإنسانية، والإنسان هو المركب عنده من بدن ونفس، ولذلك حد الإنسان بالناطق المائت وبالناطق الماشي برجلين وما أشبه ذلك وهذه الفرقة وهي التي رئيسها أرسطاطاليس رأت أن السعادة الإنسانية تحصل للإنسان في الدنيا إذا سعى لها وتعب بها حتى يصير إلى أقصاها، ولما رأى الحكيم ذلك وأن الناس مختلفون في هذه السعادة الإنسانية، وأنها قد أشكلت عليهم إشكالاً شديدًا احتاج أن يتعب في الإبانة عنها وإطالة الكلام فيها. وذلك أن الفقير يرى أن السعادة العظمى في الثروة واليسار. والمريض يرى أنها في الصحة والسلامة. والذليل يرى أنها في الجاه والسلطان. والخليع يرى أنها في التمكن من الشهوات كلها على اختلافها. والعاشق يرى أنها في الظفر بالمعشوق، والفاضل يرى أنها في إفاضة المعروف على المستحقين. والفيلسوف يرى أن هذه كلها إذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العقل أعني عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما يجب وعند من يجب. فهي سعادات كلها وما كان منها يراد لشيء آخر فلذلك الشيء أحق باسم السعادة، ولمَّا كانت كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظرًا ما وجب أن نقول في ذلك ما نراه صوابًا وجامعًا للرأيين فنقول:

## رَأيُ المُؤَلِّفِ فِي السَّعَادَة

إن الإنسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الأرواح الطيبة التي تسمى ملائكة، وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الأنعام مُركَّب منهما فهو بالخير الجسماني الذي يناسب به الأنعام مقيم في هذا العالم السُّفلي مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه. حتى إذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل إلى العالم العلوي وأقام فيه دائمًا سرمدًا في صحبة الملائكة والأرواح الطيبة، وينبغي أن يفهم من قولنا العالم السفلي والعالم العلوي ما ذكرناه فيما تقدم. فإنَّا قد قلنا هناك إنَّا لسنا نعني بالعلوي المكان الأعلى في الحس ولا بالعالم السفلي المكان الأسفل في الحس، بل كل محسوس فهو أسفل وإن كان محسوسًا في المكان الأعلى. وكل معقول فهو

أعلى وإن كان معقولاً في المكان الأسفل، وينبغي أن يعلم أنه لا يحتاج في صحة الأرواح الطيبة المستغنية عن الأبدان إلى شيء من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط، أعني المعقولات الأبدية التي هي الحكمة فقط، فإذًا ما دام الإنسان إنسانًا فلا تتم له السعادة إلا بتحصيل الحالين جميعًا وليس يحصلان على التمام إلا بالأشياء النافعة في الوصول إلى الحكمة الأبدية، فالسعي إذًا من الناس يكون في إحدى مرتبتين إما في مرتبة الأشياء الجسمانية متعلِّقًا بأحوالها السفلي سعيدًا بها وهو مع ذلك يطالع الأمور الشريفة باحثًا عنها مشتاقًا إليها متحركًا نحوها مغتبطًا بها، وإما أن يكون في رتبة الأشياء الروحانية متعلقًا بأحوالها العُليا سعيدًا بها وهو مع ذلك يطالع الأمور البدنية معتبرًا بها ناظرًا في علامات القدرة الإلهية ودلائل الحكمة البالغة مقتديًا بها ناظمًا لها مفيضًا للخيرات عليها سابقًا لها نحو الأفضل فالأفضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها، وأي امرئ لم يحصل في إحدى هاتين المنزلتين فهو في رتبة الأنعام بل هي أضل، وإنما صار أضل لأن تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا أعطيت استطاعة تتحرك بها نحو هذه المراتب العالية، وإنما تتحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها، والإنسان مُعرَّض لها مندوب إليها مزاح العلة فيها، وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها، وهو مع ذلك مُؤثِر لضدها يستعمل قواه الشريفة في الأمور الدنيئة وتلك محصلة لكمالاتها التي تخصها، فإذًا الأنعام إذا مُنِعت الخيرات الأنسية حُرِمت جور الأرواح الطيبة ودخول الجنة التي وُعِد المتقون، فهي معذورة والإنسان غير معذور، ومَثَل الثاني مَثَل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى في البئر فهو ممقوت ملوم، وإذا قد تبين أنَّ السعيد لا محالة في إحدى المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين أيضًا أن أحدهما ناقص مقصرٌ عن الآخر، وأن الأنقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الآلام والحسرات لأجل خدائع الطبيعة والزخارف الحسية التي تعترضه فيما يلابسه وتعوقه عمَّا يلاحظه وتمنعه من الترقي فيها على ما ينبغي وتشغله بما يتعلق به من الأمور الجسمانية. فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الإطلاق ولا سعيد تام وإن صاحب المرتبة الأخرى هو السعيد التام وهو الذي توفر حظه من الحكمة فهو مقيم بروحانيته

بين الملأ الأعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الإلهي ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها. ولذلك يكون أبدًا خاليًا من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب المرتبة الأولى منها، ويكون مسرورًا أبدًا بذاته مغتبطًا بحاله وبما يحصل له دائمًا من فيض نور الأمل، فليس يُسَرُّ إلا بتلك الأحوال ولا يغتبط إلا بتلك المحاسن ولا يهش إلا لإظهار تلك الحكمة بين أهلها، ولا يرتاح إلا لمن ناسبه أو قاربه وأحب الاقتباس منه. وهذه المرتبة التي من وصل إليها فقد وصل إلى آخر السعادات وأقصاها وهو الذي لا يبالي بفراق الأحباب من أهل الدنيا، ولا يتحسر على ما يفوته من التنعم فيها وهو الذي يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التي عددناها في السعادات التي في بدنه والخارجة عنه كلها كَلاًّ عليه إلا في ضرورات يحتاج إليها لبدنه الذي هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه إلا عند مشيئة خالقه؛ وهو الذي يشتاق إلى صحبة أشكاله وملاقاة من يناسبه من الأرواح الطيبة والملائكة المقربين. وهو الذي لا يفعل إلا ما أراده الله منه ولا يختار إلا ما قرب إليه ولا يخالفه إلى شيء من شهواته الرديئة ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت إلى شيء يعوقه عن سعادته، وهو الذي لا يحزن على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب، إلا أن هذه المرتبة الأخيرة تتفاوت تفاوتًا عظيمًا، أعني أن من يصل إليها من الناس يكون على طبقات كثيرة غير متقاربة. وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم الكلام إليهما واختار المرتبة الأخيرة منهما وذلك في كتابه المسمى "فضائل النفس" وأنا أورد ألفاظه التي نقلت إلى العربية بعينها قال:

## أوَّلُ رُتَبِ الفَضَائِلِ

أول رتب الفضائل تسمى سعادة، وهي أن يصرف الإنسان إرادته ومحاولاته إلى مصالحه في العالم المحسوس والأمور المحسوسة في أمور النفس والبدن، وما كان من الأحوال متَّصلاً بهما ومشاركًا لهما من الأمور النفسانية، ويكون تصرفه في الأحوال الحسية، وهذه حال قد يتلبس فيها الإنسان بالأهواء والشهوات، إلا أن ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو إلى ما ينبغي أقرب منه إلى ما لا يسيغه، وذلك أنه يجرى أمره نحو صواب التدبير المتوسط في كل فضيلة، ولا يخرج به

عن تقدير الفكر، وإن لابس الأمور المحسوسة وتصرف فيها. ثم الرتبة الثانية وهي التي يصرف الإنسان فيها إرادته ومحاولاته إلى الأمر الأفضل من صلاح النفس والبدن من غير أن يتلبس مع ذلك بشيء من الأهواء والشهوات، ولا يكترث بشيء من النفسيات المحسوسة إلا بما تدعوه إليه الضرورة، ثم تتزايد رتبة الإنسان في هذا الضرب من الفضيلة. وذلك أن الأماكن والرتب في هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض وسبب ذلك. إما أولاً: اختلاف طبائع الناس. وثانيًا: على حسب العادات. وثالثًا: بحسب منازلهم ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم. ورابعًا: بحسب هممهم. وخامسًا: بحسب شوقهم ومعاناتهم ويقال أيضًا بحسب جدِّهم، ثم تكون النقلة في آخر هذه المرتبة أعني هذا الصنف من الفضيلة إلى الفضيلة الإلهية المحضة، وهي التي لا يكون فيها تشوف إلى آت، ولا تلفت إلى ماضٍ، ولا تشيع لحال، ولا تطلع إلى ناء، ولا ضنن بقريب، ولا خوف ولا فزع من أمر، ولا شغف بحال ولا طلب لِحَظٍّ من حظوظ الإنسانية ولا من الحظوظ النفسانية أيضًا، ولا ما تدعو الضرورة إليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانية، لكن يتصرف بتصرف الخير العقلي في أعالي رتب الفضائل وهو صرف الوقت إلى الأمور الإلهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عِوض، أعني أن يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولاته لها لنفس ذاتها فقط، وهذه الرتبة أيضًا تتزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة النحيزة[1] وصحة الثقة، وبحسب منزلة مَنْ بلغ إلى هذا المبلغ من الفضيلة في هذه الأحوال التي عددناها إلى أن يكون تشبهه بالعلة الأولى واقتداؤه بها وبأفعالها.

## آخرُ مَرَاتِبِ الفَضَائِل

وآخر المراتب في الفضيلة أن تكون أفعال الإنسان كلها أفعالاً إلهية، وهذه الأفعال هي خير محض، والفعل إذا كان خيرًا محضًا فليس يفعله فاعله من أجل شيء آخر غير الفعل نفسه، وذلك أن الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها أي

---

١ ـ النحيزة: الطبيعة يقال كريم النحيزة. والجمع نحائز. انظر المعجم الوجيز، ص٦٠٥.

هو الأمر المطلوب المقصود لذاته. والأمر الذي هو غاية في نهاية النفاسة[1] ليس يكون من أجل شيء آخر. فأفعال الإنسان إذا صارت كلها إلهية فهي كلها إنما تصدر عن لُبِّه وذاته الحقيقية التي هي عقله الإلهي، الذي هو ذاته بالحقيقة، وتزول وتتهدر وتموت سائر دواعي طباعه البدني بسائر عوارض النفسين البهيميتين وعوارض التَّخيُّل المتولد عنهما وعن دواعي نفسه الحسية، لا يبقى له حينئذ إرادة ولا همة خارجتان عن فعله من أجلهما يفعل ما يفعل، لكنه يفعل ما يفعله بلا إرادة ولا همة في سوى الفعل أي لا يكون غرضه في فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل العقل الإلهي، فهذه الحال هي آخر رتب الفضائل التي يتقبل فيها الإنسان أفعال المبدأ الأول خالق الكل عز وجل، أعني أن يكون فيما يفعله لا يطلب به حظًا ولا مجازاة ولا عوضًا ولا زيادة، لكن يكون فعله بعينه هو غرضه أي ليس يفعل من أجل شيء آخر سوى ذات الفعل. ومعنى ذاته هو أن لا يفعل ما يفعله من أجل شيء غير فعله نفسه وذاته نفسها هي الفعل الإلهي نفسه، وهكذا يفعل الباري تعالى لذاته لا من أجل شيء آخر خارج عنه، وذلك أن فعل الإنسان في هذه الحال يكون كما قلنا: خيرًا محضًا وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس إظهار الفعل فقط لا لغاية أخرى يتوخَّاها بالفعل وهكذا فعل الله الخاص به ليس هو على القصد الأول من أجل شيء خارج عن ذاته، أعني ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء التي نحن بعضها، لأنَّه لو كان كذلك لكانت أفعاله حينئذ إنما كانت وتكون وتتم بمشارفة الأمور التي من خارج ولتدبيرها وتدبير أحوالها واهتمامه بها. وعلى هذا تكون الأشياء التي من خارج أسبابًا وعللاً لأفعاله وهذا شنيع قبيح تعالى الله عنه علوًا كبيرًا. لكن عنايته عز وجل بالأشياء التي من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها إنما هو على القصد الثاني وليس يفعل ما يفعله من أجل الأشياء أنفسها، لكن من أجل ذاته أيضًا وذلك لأجل أن ذاته تفضل لذاتها لا من أجل المفضل عليه ولا من أجل شيء آخر، وهكذا سبيل الإنسان إذا

---

١ ـ النفاسة: يقال نَفُسَ الشيء نفاسة: كان عظيم القيمة فهو نفيس. انظر المعجم الوجيز ص٦٢٧.

بلغ إلى الغاية القصوى في الإمكان من الاقتداء بالباري عز وجل يكون أفعاله التي يفعلها على القصد الأول من أجل ذاته نفسها التي هي العقل الإلهي ومن أجل الفعل نفسه. وإن فعل فعلاً يرفد[1] به غيره وينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الأول ومن أجل الفعل نفسه أي لنفس الفضيلة ولنفس الخير، لأن فعله ذلك فضيلة وخير فعله لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للتباهي وطلب الرياسة ومحبة الكرامة، فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة إلا أن الإنسان لا يصل إلى هذه الحال حتى تفنى إرادته كلها التي بحسب الأمور الخارجة وتفنى العوارض النفسانية وتموت خواطره التي تكون من العوارض ويمتلئ شعارًا إلهيًا وهمة إلهية، وإنما يمتلئ من ذلك إذا صفا من الأمر الطبيعي البتة ونفى منه نفيًا كاملاً، ثم حينئذ يمتلئ معرفة إلهية وشوقًا إلهيًا ويوقن بالأمور الإلهية بما يتقرر في نفسه وفي ذاته التي هي العقل كما تقررت فيه القضايا الأول التي تسمى العلوم الأوائل. إلا أن تصور العقل ورويته في هذه الحال بالأمور الإلهية وتيقنه لها يكون بمعنى أشرف وألطف وأظهر وأشهد انكشافًا له وبيانًا من القضايا الأولى التي تسمى العلوم الأوائل العقلية. فهذه ألفاظ هذا الحكيم قد نقلتها نقلاً وهي نقل أبي عثمان الدمشقي وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعًا أعني اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين، وهو مع ذلك شديد التحري لإيراد الألفاظ اليونانية ومعانيها من ألفاظ العرب ومعانيها لا تختلف في لفظ ولا معنى ومن رجع إلى هذا الكتاب أعني المسمى "بفضائل النفس" قرأ هذه الألفاظ كما نقلتها وليست تحصل هذه المراتب التي يترقى فيها صاحب السعادة التامة إلا بعد أن يعلم أجزاء الحكمة كلها علمًا صحيحًا ويستوفيها أولاً كما رتبناها في كتابنا المسمى "بترتيب السعادات"، ومن ظن من الناس أنه يصل إليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج قد ظن باطلاً وبعد عن الحق بعدًا كثيرًا، وليتذكر في هذا الموضع الخطأ العظيم الذي وقع فيه قوم ظنوا أنهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العاملة

---

١ ـ رفده رفدًا ورفادة: أعانه وأعطاه. انظر المعجم الوسيط (١/ ٣٧١).

وإهمالها، وبترك النظر الخاص بالعقل واكتفائهم بأعمال ليست مدنية ولا بحسب ما يقسطه التمييز والعقل، وقد سماهم قوم العاملة والناجية، ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليلحظ منهما السعادة الأخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتتهذب لها النفس وتتهيأ لقبولها غسلاً وتنقية من الأمور الطبيعية وشهوات الأبدان ولذلك سميته أيضًا بكتاب طهارة الأعراق وقد قال أرسطوطاليس في كتابه المسمى بالأخلاق: إن هذا الكتاب لا ينتفع به الأحداث كثير منفعة ولا مَنْ هو في طبيعة الأحداث، قال ولست أعني بالحدث ههنا حدث السن لأن الزمان لا تأثير له في هذا المعنى. وإنما أعني السيرة التي يقصدها أهل الشهوات واللذات الحسية، وأما أنا فأقول إني ما ذكرت هذه المرتبة الأخيرة من السعادة طمعًا في وصول الأحداث إليها بل ليمر على سمعهم فقط وليعلم أن ههنا مرتبة حكمية لا يصل إليها إلا أهلها الأعلون مرتبة، فليلتمس كل من نظر في هذا الكتاب المرتبة الأولى منها بالأخلاق التي وصفتها فإن وفق بعد ذلك وأعانه الشوق الشديد والحرص التام وسائر ما ذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترق في درجة الحكمة وليتصاعد فيها بجهده فإن الله عز وجل يعينه ويوفقه، فإذا بلغ الإنسان إلى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التي عنى بتطهيرها وغسلها من الأدناس الطبيعية لأخراه العلية فقد فاز وأعد ذاته للقيا خالقه عز وجل إعدادًا روحانيًا ليس فيه نزاع إلى تلك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته ولا تشوق إليها لأنه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم تبق فيه إرادة لها ولا حرص عليها وقد استخلصها للقاء رب العالمين ولقبول كراماته وفيض نوره الذي كان غير مستعد له ولا فيه قبول من عطائه ويأتيه حينئذ الذي ود به المتقون والأبرار كما سبق الإيماء إليه مرارًا في قوله عز وجل: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1] وفي قول النبي ﷺ: "هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"[2].

---

١ ـ [سورة السجدة، الآية ١٧].

٢ ـ انظر صحيح البخاري (٣٠٧٢) ، ومسلم (٢٨٢٨).

## الرُّتْبَةُ الأوْلَى مِن السَّعَادَةِ الأخِيْرَة

وإذا قد لخصنا أمر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى فقد تبيَّن بيانًا كافيًا أن إحداهما: بالإضافة إلينا أولى والأخرى ثانية، ومن المحال أن نسلك ما بدأنا به من ذكر الرتبة الأولى من السعادة الأخيرة ونستوفي الكلام فيها وفي الأخلاق التي بنينا الكتاب عليها ونخلي عن بيان الرتبة الثانية إلى وقت آخر فيقول: إن من عني ببعض القوى التي ذكرناها دون بعض أو تعمد لإصلاحها في وقت دون وقت لم تحصل له السعادة، وكذلك يكون حال الرجل في تدبير منزله إذا عني ببعض أجزائه دون بعض أو في وقت دون وقت فإنه لا يكون مدبر منزل، وكذلك حال مدبر المدينة إذا خص بنظره طائفة دون طائفة أو وقتًا دون وقت لا يستحق اسم الرياسة على الإطلاق وأرسطوطاليس تمثل بأن قال: إن الخطاف الواحد إذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع. ولا يوم واحد معتدل الهواء يبشر بالربيع، فعلى طالب السعادة أن يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسر بها دائمًا فإن تلك السيرة هي واحدة ولذيذة في نفسها، فلذلك قلنا: إنه ينبغي أن يتشوقها دائمًا ويثبت عليها أبدًا، ولما كانت السير ثلاثة لأنها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التي يقصدها الناس، أعني سيرة اللذة وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة، وكانت سيرة الحكمة أشرفها وأتمها، وكانت فضائل النفس كثيرة وجب أن يفضل الإنسان بأفضلها ويشرف بأشرفها، فسيرة الأفاضل السعداء سيرة لذيذة بنفسها، لأن أفعالهم أبدًا مختارة وممدوحة، وكل إنسان يلتذ بما هو محبوب عنده. يلتذ بعدل العادل أو يلتذ بحكمة الحكيم والأفعال الفاضلة والغايات التي ينتهي إليها بالفضائل لذيذة محبوبة فالسعادة ألذ من كل شيء، وأرسطوطاليس يقول: إن السعادة الإلهية وإن كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها ألذ وأشرف من كل سيرة فإنها محتاجة إلى السعادات الأُخَر الخارجة لأن تظهر بها وإلا كانت كامنة غير ظاهرة، وإذا كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذي لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا حالهما فيما تقدم، المطلع إذن على حقيقة هذه السعادة المتمكن من إظهار فعله بها هو الذي يلتذ بها وهو الذي يسر سرورًا حقيقيًا غير مموَّه، ولا مزخرف بالباطل. وهو الذي يخرج من حد

المحبة إلى العشق والهيمان وحينئذ يأنف أن يصير سلطانه العالي، يحب سلطان بطنه وفرجه فلا يخدم بأشرف جزء فيه، وأعني بالسرور المزخرف بالأباطيل اللذات التي تشاركنا فيها الحيوانات التي ليست بناطقة، فإن تلك اللذات حسية تتصرم وشيكًا وتملها الحواس سريعًا، فإذا دامت عليها صارت كريهة وربما عادت مؤلمة، وكما أن للحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقل لذة ذاتية ولذة الحسن عرضية. فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتذ بها؟ ومن لا يعرف الرياسة الذاتية كيف يصير إليها؟ فإنَّا قد قدمنا وصفها وشوَّقنا إليها بإعادة الكلام فيها مرارًا وقلنا: من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العملية يعني إيثار الأفضل والعمل به والثبات عليه لا ينشط له ولا يرتاح إليه، ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويتنعم بما شرحناه ودللنا عليه، وقد كان للحكماء المتقدمين مَثَلٌ يضربونه ويكتبونه في الهياكل وهي مساجدهم ومصلاهم، وهو هذا الملك الموكل بالدنيا يقول إن ههنا خيرًا وههنا شرًا وههنا ما ليس بخير وشر، فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص مني ونجا سالمًا ومن لم يعرفها قتلته شر قتلة وذلك أني لا أقتله قتلاً وحيدًا ولكني أقتله أولاً أولاً في زمان طويل، فهذا المثل من نظر فيه وتأمله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره، وينبغي أن يعلم أن السعيد الذي ذكرنا حاله ما دام حيًا تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته ومطالع سعوده[1] ونحوسه يَرِد عليه من النكبات والنوائب وأنواع المِحَن والمصائب ما يرد على غيره. إلا أنه يذعر[2] منها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة في احتمالها لأنه غير مستعد لسرعة الانفصال منها بعادة الهلع والجزع والأحزان ولا قابل أثر الهموم والأحزان بالأحوال العارضة. وإن أصابه من هذه الآلام شيء فهو يقدر على ضبط نفسه كي لا تنقله عن السعادة إلى ضدها بل لا تخرجه عن حد السعادة البتة، ولو ابتلي ببلايا أيوب عليه السلام وأضعافها ما أخرجه عن حد السعادة. وذلك لما يجد في نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما

---

١ ـ السعد: اليُمْن وهو نقيض النحس، والسعودة خلاف النحوسة، والسعادة خلاف الشقاوة، يقال يوم سعد ويوم نحس. انظر لسان العرب (٢/ ٢٠١١).

٢ ـ ذَعِرَ ذَعَرًا: دَهِشَ وفزع. انظر المعجم الوجيز ص٢٤٤.

يجزع منه أصحاب خور الطباع فيكون سروره أولاً بذاته وبالأحاديث الجميلة التي تتشر عنه ويرى أن القاتل الذي يدعي الشطارة[1] والمصارع الذي يهوي الغلبة كل واحد منهما يصبر على شدائد عظيمة من تقطيع أعضاء نفسه وترك الشهوات التي يتمكن منها طلبًا لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت، فيرى نفسه أحرى وأولى منهما بالصبر إذا كان غرضه أشرف وصيته في الفضلاء أبلغ وأشهر وأكرم، ولأنه يسعد في نفسه ثم يصير قدوة لغيره وأرسطوطاليس يقول: إن بعض الأشياء تعرض من سوء البخت بما يكون يسيرًا سهل المحتمل فإذا عرض للإنسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همته ومن لم يفعل يكن سعيدًا ولا سبقت له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الأخلاق فإنه سينفعل انفعالاً قويًا فيعرض له عند حلول المصائب أحد الحالتين، إما الاضطراب الفاحش والألم الشديد والخروج بها إلى الحد الذي يرثي له ويرحم، وإما أن يتشبه بالسعداء ويسمع مواعظهم فيظهر الصبر والسكون إلا أنه جزع الباطن متألم الضمير، وكما أن الأعضاء المفلوجة[2] إذا حركت إلى اليمين تحركت إلى الشمال، كذلك تكون حركات نفوس الأشرار تتحرك إلى خلاف ما يحملونها عليه من الجميل أعني إذا تشبهوا بالأجواد وأهل العدالة كانت هذه حالهم.

### رَأيُ أرسْطُو طاليس فِي بَقَاءِ النَّفْس

ومما يستدل به من كلام أرسطوطاليس على أنه كان يقول ببقاء النفس وبالمعاد كلامه المتداول في كتاب الأخلاق وهو هذا، قال: قد حكمنا أن السعادة شيء ثابت غير متغير، وقد علمنا أيضًا أن الإنسان قد تلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى فإنه قد يمكن لمن هو أرغد الناس عيشًا أن يُصاب بمصائب عظيمة كما رمز في برنامس[3] ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه أحد من الناس سعيدًا ما دام حيًا؛ بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه،

١ ـ الشطارة: شطر الرجل على قومه شطورًا وشطارة : أعيا قومه شرًا وخبثًا. والشاطر الخبيث الفاجر. انظر المعجم الوجيز ص ٣٤٣.

٢ ـ فلج الرجل: أصابه داء الفلج فهو مفلوج، والفالج شلل يصيب أحد شقي الجسم طولاً. انظر المعجم الوسيط ( ٢ / ٧٢٥ ).

٣ ـ لم أعثر على ترجمة له فيما توفر لدي من مراجع.

فالإنسان إذن إنما يصير سعيداً إذا مات إلا أن هذا قول في غاية الشناعة إذا كنا نقول إن السعادة هي خيراً ما ثم قال في هذا الموضع أيضًا موضع شك، فإنه قد يظن بالميت أن يلحقه خير وشر إذ قد يلحق الحي أيضًا وهو لا يحس به مثل الكرامة أو الهوان واستقامة أمر الأولاد وأولاد الأولاد، ففي هذه الأشياء خير لأنه قد يمكن فيمن عاش عمره كله إلى أن يبلغ الشيخوخة سعيدًا، وتوفي على هذا السبيل أن يلحقه مثل هذه التغيرات في أولاده حتى يكون بعضهم خياراً حسن السيرة وبعضهم بضد ذلك، ومن البيِّن أنه قد يمكن أن يوجد بين الآباء والأولاد تباين واختلاف بكل جهة، ولكن من المنكر أن يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سعيدًا ومرة أخري شقيًا، ومن المنكر أن لا تكون أمور الأولاد متصلة بالوالدين في وقت من الأوقات ولكن ينبغي أن نعود إلى ما كان الشك واقعًا فيه، فهذا الشك الذي أورده أرسطوطاليس على نفسه في هذا الموضع هو شك من يعتقد أن للإنسان بعد موته أحوالاً وأنه يتصل به لا محالة من أمور أولاده وأولاد أولاده أحوال مختلفة بحسب خلاق[1] سير الأولاد، فكيف نقول ليت شعري في الإنسان إذا مات سعيدًا ثم لحقه مَنْ شقي بعض أولاده أو سوء سيرة من يحيا من نسله ما يكون ضد سيرته وهو حي، فإنه إن غيَّر سعادته كان هذا شنيعًا وإن لم يلحقه أيضًا شيء من ذلك كان أيضًا شنيعًا، ثم أرسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه : إن سيرة الإنسان ينبغي أن تكون سيرة محمودة لأنه يختار في كل ما يعرض له أفضل الأعمال من الصبر مرة ومن اختيار الأفضل فالأفضل مرة، ومن التصرف في الأموال إذا اتسع فيها وحسن التجمل إذا عدمها ليكون سعيدًا في جميع أحواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه، فالسعيد إذا ورد عليه نحس عظيم جعل سيرته أكثر سعادة لأنه يداريه مداراة جميلة ويصبر على الشدائد صبرًا حسنًا، ومتى لم يفعل ذلك كدَّر سعادته ونغَّصها وجلب له أحزانًا وغمومًا تعوقه عن أفعال كثيرة، والجميل إذا ظهر من السعداء في هذه الأحوال والأفعال كان أشد إشراقًا وحسنًا، وذلك إذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتمالاً سهلاً بعد أن لا يكون ذلك لا لعدم حسه ولا لنقصان فهمه بالأمور بل

١ ـ الخَلاق: الحظ والنصيب من الخير. انظر المعجم الوسيط ( ١ / ٢٦١ ) .

لشهامته وكبر نفسه، قال: إذا كانت الأفعال هي ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون أحد من السعداء شقيًا لأنه ليس يفعل في وقت من الأوقات أفعالاً مرذولة[1] فإذا كان هكذا فالسعيد أبدًا يكون مغبوطًا وإن حلت به المصائب التي حلَّت ببرنامس ولا يكون أيضًا شقيًا ولا سريع التنقل من ذلك لأنه ليس يتنقل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الأوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الآفات العظيمة الكثيرة وليس يكون سعيدًا إذا نالته هذه الأمور زمانًا يسيرًا بل إذا ظفر بأمور جميلة في زمان طويل، ثم قال بعد قليل: وأما حال الإنسان بعد موته فالقول بإن الآفات التي تعرض لأولاد الميت وأصدقائه بأجمعهم ليست تتعلق به أصلاً مضاد لما يعتقده جميع الناس، وإذا كانت الأمور العارضة لهؤلاء كثيرة متيقنة وكان بعضها يتعدى إلى الميت أكثر وبعضها أقل صارت قسمتنا إياها إلى الأشياء الجزئية بلا نهاية، وأما إذا قيل قولاً كليًا وعلى طريق الرسم فخليق أن نكتفي بما نقوله فيها وهو أنه كما أن الآفات التي تعرض للميت في حياته بعضها يثقل عليه احتماله ويثلم[2] في سيرته وبعضها يخف عليه احتماله، كذلك يكون حاله فيما يعرض لأولاده وأصدقائه وكل واحد من العوارض التي تعرض للأحياء مخالف لما يعرض لهم إذا ماتوا أكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه إن كان يصل إليهم من هذه الأشياء شيء خيرًا كان أو شرًا أن يكون يسيرًا نزرًا[3] بمقدار ما لا يجعل غير السعيد سعيدًا ولا ينتزع السعادة من السعداء. هذا حل أرسطوطاليس للشك الذي أورده .

## لَذَّة السَّعَادَة

ولما قلنا أن السعادة ألذ الأشياء وأفضلها وأجودها وأوضحها وجب أن نبيِّن وجه اللذة فيها بأتمَّ بيان كما قلناه فيما مضي. إن اللذة تنقسم إلى قسمين أحدهما لذة فعلية أي فاعلة، فأما اللذة الانفعالية فهي شبيهة بلذة الإناث واللذة

---

١ ـ رَذُلَ رذالة ورذولة: رَذُؤ فهو رذل ورذيل وهم رذلاء، والرذيلة : الخصلة المذمومة، وأفعالاً رذيلة، أفعالاً مذمومة قبيحة. انظر المعجم الوجيز، ص ٢٧٢ .

٢ ـ ثَلِمَ الرّجل: بَلُد طبعه فهو ثَلِم. انظر المعجم الوسيط (١/ ١٠٤).

٣ ـ نَزُرَ الشيء: نزارة ونزورة: قلَّ. انظر المعجم الوجيز، ص ٦١٠.

الفاعلة تشبه لذة الذكور، ولذلك صارت اللذة الانفعالية هي التي تشاركنا فيها الحيوانات التي ليست بناطقة، وذلك أنها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقال وهي انفعالات النفسين البهيمتين، وأما اللذة الأخرى فهي الفاعلة وهي التي يختص بها الحيوان الناطق ولأنها غير هيولانية ولا منفعلة انفعالاً لأنها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه ذاتية وتلك عرضية، وأعني بالذاتية والعرضية أن اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعًا وتنقضي وشيكًا بل تنقل لذاتها فتصير غير لذات بل تصير آلامًا كثيرة أو مكروهة بشعة مستقبحة، وهذه أضداد اللذة ومقابلاتها، وأما اللذة الذاتية فإنها لا تصير في وقت آخر غير لذة ولا تنتقل عن حالها بل هي ثابتة أبدًا، وإذا كانت كذلك فقد صح حكمنا ووضح أن السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية وعقلية لا حسية وفعلية لا انفعالية وإلهية لا بهيمية، ولذلك قالت الحكماء إن اللذة إذا كانت صحيحة ساقت البدن من النقص إلى التمام ومن السقم إلى الصحة، وكذلك تسوق النفس من الجهل إلى العلم ومن الرذيلة إلى الفضيلة، إلا أنَّ ههنا سرًا ينبغي أن يقف عليه المتعلم، وهو أن ميله إلى اللذة الحسية ميل قوي جدًا وشوقه إليها شوق مزعج ولا تزيد العادة في قوة الطبع الذي لنا كبير زيادة لفرط ما جبلنا عليه في البدء من القوة والشوق. ولذلك متي كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدًا ثم مال الطبع إليها بإفراط وانفعل عنها بقوة استحسن الإنسان فيها كل قبيح وهون على نفسه منها كل صعب ولا يرى موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تبصره الحكمة، وأما اللذة العقلية الجميلة فأمرها بالضد، وذلك أن الطبع يكرهها فإن انصرف الإنسان إليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها إلى صبر ورياضة حتى إذا تبصَّر فيها وتدرَّب لها انكشف له حسنها وبهاؤها وصارت عنده بمكان في الحسن، ومن هنا تبيَّن أن الإنسان في ابتداء تكوينه محتاج إلى سياسة الوالدين ثم إلى الشريعة الإلهية والدين القيم حتى تهديه وتقوِّمه إلى الحِكَم البالغة ليتولي تدبير نفسه إلى آخر عمره، وقد تبيَّن مع ذلك تعلّق السَّعادة بالجود، وذلك أنَّا قد بيَّنا أنها لذة فاعلة، ولذة الفاعل أبدًا تكون في الإعطاء ولذة المنفعل أبدًا تكون في الأخذ ولا تظهر لذة السعيد إلا بإبراز فضائله وإبراز حكمته ووضعها كفاءته في مواضعها، وكذلك البناء الحاذق والصانع اللطيف والموسيقاتي المحسن. وبالجملة كل صانع حاذق فاضل في صناعته ينْسَرّ بإظهار فضائله وإذاعتها بين أهلها ومستحقيها، وهذا

هو معنى الجود إلا أن الجود بأعلى الأشياء وأكرمها أفضل وأشرف من الجود بأدونها وأخسها، وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض لذلك الجود الآخر مع نزارته وقلته، وذلك أن صاحب الأموال والمقتنيات الخارجة كلاهما ينتقص ماله بالإنفاق وينثلم[1] بالبذل وتفني ذخائره، وأما صاحب السعادة التامة فإن أمواله لا تنقص بالإنفاق بل تزيد ولا تفنى ذخائره بالتبذير بل تنمو، وتلك معرضَّة للآفات الكثيرة من الأعداء واللصوص، وسائر المتسلطين، وهذه محروسة من كل آفة لا سبيل للأشرار والأعداء إليها بوجه ولا سبب. فقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن أين تبتدئ وإلى أين تنتهي، وكيف يكون السرور الحقيقي واللذة الذاتية، وتبيَّن أيضًا أنها أبدية وتامة وإلهية وأن ضدها هو الشقاء لذاته بالضد، وعلى العكس أعني أن لذاته كلها عرضية ومنتقلة عن طبائعها إلى أضدادها حتى تصير مؤلمة أو مكروهة، وأنها غير إلهية بل شيطانية وغير ممدوحة بل غير مذمومة، وذلك بأن ينظر في السعادة هل هي ممدوحة. فإن أرسطوطاليس يقول إن الأشياء التي هي غاية الفضل لا يوجد لها مدح لأنها أفضل وأمدح وأجل من أن تمدح قال: وذلك أنَّا قد ننسب المتأهلين والخيار من الناس إلى السعادة وليس يوجد أحد من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل، لكنه يجلها ويكرمها إلى أنها أمر إلهي بالأشياء التي هي أفضل من المدح وهو الله تعالى وإلى الخير فإن المدح هو الفضيلة والعمل بها. ثم انتهى كلامه هذا إلى أن قال: فالله تعالى أكرم وأشرف من أن يمدح بل إنما يمجدونه ونحن نمجد الله تعالى ونقدسه تمجيدًا كثيرًا، وأما السعادة فلأنها أمر إلهي وإنما تُفعل الأشياء كلها لأجلها فهي كذلك أيضًا ممجدة. فعلى هذا الأمر ينبغي أن لا نمدح السعادة لأنها أجَلُّ من كل مدح بل نمجدها في نفسها ونمدح الأمور كلها بها وبقدر قسطها منها.

---

١ ـ ثَلَمَ الإناء والسيف ونحوه: كَسِر حرفه، ويقال في الإناء، ثَلُمُ إذا انكسر من شَفَتِه شيء. انظر لسان العرب ( ١ / ٥٠٢).

# المقالة الرَّابِعَة

## ظُهُورُ الفَضَائِلُ مِمَّن لَيْسَ بِسَعِيدٍ وَلا فَاضِلٍ

قد قلنا فيما سلف أن السعادة تظهر في الأفعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تحت هذه الأنواع التي أحصيناها وحددناها، وهذه الأفعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل. وذلك أنه قد يعمل بعض الناس عمل العدول وليس بعادل، ويعمل عمل الشجعان وليس بشجاع، ويعمل عمل الأعِفَّاء وليس بعفيف. مثال ذلك أن من ترك الشهوات من المآكل والمشارب وسائر اللذات التي ينهمك فيها غيره إما لأنها ينتظر منها أكثر مما يحضره، وإما لأنه لا يعرفها ولم يباشرها، كالأعراب الذين يبعدون عن البلاد وكالرعاة في البوادي وقلل[1] الجبال. وإما لأنه ممتلئ مما يجده ويحضره، وإما لجمود شهوته ونقصان تركيبه. وإما لأنه استشعر خوفًا من تناولها ومكروهًا يلحقه بسببها، وإما لأنه ممنوع منها، فإن هؤلاء كلهم يعملون عمل الأعِفَّاء وليسوا بأعِفَّاء على الحقيقة، وإنما يسمى عفيفًا على الحقيقة من وفَّي العفة حدَّها المذكور فيما تقدَّم واختارها لنفسها لا لغرض آخر غيرها وآثرها لأنها فضيلة، ثم تناول كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وعلى الحال الذي ينبغي، وكذلك حال الذي يعمل أعمال الشجعان وليس بشجاع، وذلك أنَّ من باشر الحروب وأقدم على ركوب الأهوال لبعض ما يوصل إليه المال أو لبعض الرغبات التي لا تحد كثرة، فإن مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولكن يعمله بطبيعة الشَّره لا بطبيعة الفضيلة التي تدعي الشجاعة. وكل من كان أكثر إقدامًا وأصبر على

---

١ ـ قلة الجبل – قمته وأعلاه . انظر المعجم الوسيط (٢ / ٧٨٥) .

الأهوال لهذه الأحوال يجب أن يكون أكثر شرهًا ونهمًا لا أكثر شجاعة، وذلك أنه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعًا في المال وما يصل إليه بالمال. وقد رأينا أهل الشقاوة يعملون عمل الأعِفَّاء وعمل الشجعان وهم أبعد الناس عن كل فضيلة. وذلك أنهم يصبرون على الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الأعضاء والجراحات التي لا يؤمن منها وينتهون فيها لأقصى الصبر على الصلب وثمل العيون وقطع الأيدي والأرجل وضروب التمثيل طلبًا لاسم وذكر بين قوم في مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل. وقد يعمل أيضًا عمل الشجعان من يخاف لائمة عشيرته أو عقوبة سلطان أو خوف سقوط جاهه أو ما أشبه ذلك. وقد يعمل عمل الشجعان من اتفق له مرارًا كثيرة أن يغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه بالعادة الجارية وجهلاً بمواقع الاتفاقات. وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك أنهم يركبون الأهوال في طلب المعشوق لرغبتهم في الفجور أو لحرصهم على متعة العين منه لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الرديئة كما يفعل الشجاع بالحقيقة، وأما شجاعة الأسد والفيل وأشباههما من الحيوانات فإنه تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقية. وذلك أنها قد وثقت بقوتها وأنها تفوق غيرها، فهي تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل لتمام القدرة وثقة النفس والغلبة، وما كان منها سبعًا فهو مع هذه الحال مزاح العلة في السلاح الذي عدمه، وهو كصاحب السلاح منا إذا قدم على الأعزل. وليست هذه شجاعة مع عدم الاختبار الذي يستعمله الشجاع. وذلك أن الشجاع خوفه من الأمر أشد من خوفه من الموت، ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة، على أن لذة الشجاع ليست تكون في مبادئ أموره فإن مبادئ الأمور تكون مؤذية له، لكنها تكون في عواقب الأمور، وتكون أيضًا باقية مدة عمره وبعد عمره لا سيما إذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في وحدانية الله والشريعة التي هي سياسة الله وسنته العادلة التي بها مصالح العباد في الدنيا والآخرة، إن مثل هذا فكَّر في قِصَر مدة عمره وعلم أنه لا محالة سيموت بعد أيام، ثم كان محبًا للجميل ثابتًا على الرأي الصحيح فهو لا محالة يحامي عن دينه ويمنع العدو من استباحة

حريمه والتغلب على مدينته ويأنف من الفرار ويعلم أن الجبان إذا اختار الفرار فإنما يستبقي شيئًا هو لا محالة فانٍ زائل، وإن تأخَّر أيامًا معدودة ثم هو في هذه الحياة اليسيرة ممقوت مكدر الحياة بالذل وضروب الصغار. وهذه حال الشجاع مع قوي نفسه أعني بمقاومة شهواته واستسلامه لذات الشجاعة بعينها. مَنْ سمع كلام الإمام على صلوات الله عليه الذي صدوره عن حقيقة الشجاعة إذ قال لأصحابه: أيها الناس إن لم تقتلوا تموتوا، والذي نفس ابن أبي طالب بيده لألف ضربة بالسيف على الرأس أهون من ميتة على الفراش - تبيَّن له أن جميع ما أحصيناه للإنسان ليس بمعدود فيها وإن كان يشببها بالصورة، ذلك أنه ليس كل من يقدم على الأهوال فهو شجاع، ولا كل من لا يخاف من الفضائح فهو شجاع، وذلك أن من لا يفزع من ذهاب شرفه أو فضيحة حرمه أو عند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق أو الزمانة[1] في الأمراض أو عدم الإخوان والأصدقاء أو عند اضطراب البحر وهول الأمواج والهواء الهائج فهو بأن يوصف بالجنون مرة وبالقحة[2] مرة أولى بأن يوصف بالشجاعة، وكذلك من خاطر بنفسه في وقت الأمن والطمأنينة بأن يثب من سطح عالٍ أو يصعد مرتقى صعبًا أو يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة أو يساور جملاً هائجًا أو ثورًا صعبًا أو فرسًا لم يرض من غير ضرورة تدعوه إلى ذلك بل مراءاة بالشجاعة وإظهار مرتبة الشجعان فهو بأن يسمى الطرمذة[3] مائقًا أولى منه بأن يسمي شجاعًا. وأما من خنق نفسه خوفًا من الفقر أو الذل أو أهلكها بالسم وما أشبهه من باب الضيم فهو بأن يوصف بالجبن أولى منه بأن يوصف بالشجاعة، وذلك أن الإقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة، فإن الشجاع يصبر على ما يَرِدُ عليه

١ ـ زَمِنَ زَمَنًا وزمنة وزمانة: مرض مرضًا يدوم زمنًا طويلاً فهو زَمِنٌ، وزمينٌ. انظر المعجم الوسيط (١/ ٤١٦).

٢ ـ القحة: القح الخالص من اللؤم والكرم، ومن كل شيء الجافي من الناس كأنه خالص فيه. انظر لسان العرب (٣ / ٣٥٣٥).

٣ ـ الطرمذة: يقال رجل طرمذان: إذا افتخر بالباطل وتمدح بما ليس فيه. انظر لسان العرب (٤/١٧٥).

من الشدائد صبرًا جميلاً ويعمل أعمالاً تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم، ولذلك يجب أن يعظّم الشجاع ويشح بنفسه، وحقيق على السلطان خاصة والقيِّم بأمر الدين والملك أن ينافس فيه ويجل قدره ويعلي خطره ويميزه عن سائر من يتشبه به ممن ذكرناه، فقد تبين من جميع ما قلناه أن الشجاع هو الذي يستهين بالشدائد في الأمور الجميلة ويصبر على الأمور الهائلة، ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لاختيار الأمر الأفضل، ولا يحزن على ما لا درك فيه ولا يضطرب عنه ما يفدحه من المصائب، ويكون غضبه إذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي يجب. وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فإن الحكماء قالوا: إن من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فإذا انتقم عاد إلى حالته من النشاط، وهذا الانتقام إذا كان بحسب الشجاعة كان محمودًا وإذا لم يكن كذلك كان مذمومًا، فقد نقل إلينا في الأخبار المأثورة عمَّن أقدم على سلطان قوي ورام أن ينتقم منه فأهلك نفسه من غير أن يضر سلطانه روايات كثيرة، وكذلك حال من أقدم على قرن[1] قوي أو خصم ألد لا يستطيع مقاومته، فإن الانتقام منه يعود وبالاً عليه وزيادة في الذل والعجز، فإذن ليست تتم شرائط الشجاعة والعفة إلا للحكيم الذي يستعمل كل شيء في موضعه الخاص به وبقدر أقساط العقل له. فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف، وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الأسخياء وليس بسخي، وذلك أن من بذل أمواله في شهواته طلبًا للسمعة والرياء أو تقربًا إلى السلطان أو لدفع مضرة عن نفسه وحرمه وأولاده أو بذلها لمن يستحق من أهل الشر أو المُلهين أو الساخرين أو بذلها لطمع في أكثر منها على سبيل التجارة والمرابحة فكل هؤلاء يعمل عمل الأسخياء وليس بسخي، أما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشرة وأما بعضهم فبطبيعة الطرمذة والرياء وعلى طريق الازدياد من المال والربح فيه، وأما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال، وهذا أكثر ما يعرض للوارث ولمن لا يتعب في اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الأمر فيه، وذلك أن المال صعب الاكتساب سهل الإنفاق

---

١ ـ القِرْن للإنسان: مثله في الشجاعة والشدة والعلم والقتال وغير ذلك والجمع أقران. انظر المعجم الوسيط (٢ / ٧٥٨ ).

والتفرقة قد شبهه الحكماء بمن يرفع حملاً ثقيلاً إلى قلة جبل ثم يرسله، فإن الأمر في ترقيته[1] وإصعاده صعب ولكن إرساله من هناك أمر سهل.

## الحَاجةُ إلَى المَالِ واكْتِسَابِه بالطُرُقِ الشَّرِيفَةِ العَادِلَة

الحاجة إلى المال ضرورية في العيش وهو نافع في إظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صَعُب عليه. وذلك أن المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر، وأما غير العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسبه ومن أين وصل إليه، ولأجل ذلك يوجد كثير من الأحرار والفضلاء ناقصي الحظ منه ويوجدون أيضًا ذامين للبخت شاكين منه، وأما أضدادهم فلأجل أنهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل إليهم فإنهم يوجدون أبدًا وافري الحظ منه واسعي النفقات شاكرين لبخوتهم؛ والعامة يغبطونهم ويحسدونهم، إلا أن العاقل إذا رأى نفسه وهو برئ من المذمات تقي العرض من السوءات لم يتدنس بالقبيح من المكاسب، ولم يتطرق إليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه أو مثله، وتجنّب فيه وجوه العار والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزالهم عن أموالهم بالخدع والمكر، ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح فيما يوافق هواهم وما يجري مجرى ذلك من السعاية والنميمة والغيبة وضروب الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجهه بضروب المغابنات[2] ووجوه الظلم، يسر بنفسه ويعتاض من المال الراحة والمحمدة فلا يلوم البخت ولا يبغض الدول ولا يحسد أصحاب الأموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة، فهذه أحوال المكتسبين للأموال ومنفقيها، وكذلك حال مَنْ عَمَلَ العدول وليس بعدل، وذلك أنه إذا عدل في بعض الأمور مراءاة ليصل به إلى كرامة أو مال أو غير ذلك من الشهوات أو لغرض آخر مما

---

١ ـ رَقِي رقيًا ورقيًا ورقية: صعد الجبل ونحوه ويقال رقَّاه: رفعه وصعَّده. انظر المعجم الوسيط (١/ ٣٨٠).

١ ـ يقال غبنه في البيع غبنًا: غلبه ونقصه، وغبن الشيء أخفاه في الغبن أو المغبن. انظر المعجم الوسيط (٦٦٧/٢).

عددناه فيما تقدم فليس يسمى عادلاً وإنما يعمل عمل العدول للغرض الذي يقصده. وينبغي أن ينسب فعله إلى غرضه فإنه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا.

## العَادِل

فأما العادل بالحقيقة فهو الذي يعدل قواه وأفعاله وأحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض، ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات، ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضًا آخر سواها، وإنما يتم له ذلك إذا كانت له هيئة نفسانية أدبية تصدر عنها أفعاله كلها بحسبها، ولما كانت العدالة وسطًا بين أطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص إليها صارت أتم الفضائل وأشبهها بالوحدة، وأعني بذلك أن الوحدة هي التي لها الشرف الأعلى والرتبة القصوى، وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحَّدها فلا قوام لها ولا ثبات، والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الأشياء إذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما. فالاعتدال هو الذي يرد إليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يحد ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات؛ واشتقاق هذا الاسم يدلك على معناه. وذلك أن العدل في الأحمال والاعتدال في الأثقال والعدالة في الأفعال مشتقة من معنى المساواة، والمساواة هي أشرف النِّسب المذكورة في صناعة الارتماطيقي، ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها أنوع وإنما هي وحدة في معناها أو ظل للوحدة، فإذا لم نجد المساواة التي هي المثل بالحقيقة في الكثرة عدَّلنا إلى النِّسب المذكورة التي تنحل إليها وتعود إلى حقيقتها. وذلك أنَّا حينئذ نضطر إلى أن نقول نسبة هذا إلى هذا كنسبة هذا إلى هذا. ولذلك لا توجد النسبة إلا بين أربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير أيضًا أربعة والنسبة الأولى تُسمي منفصلة والثانية تسمى متصلة، ومثال الأولى أ ب ج د فنقول نسبة (أ) إلى (ب) كنسبة (ج) إلى (د)، ومثال الثانية أن نأخذ الباء مشتركًا فنقول نسبة (أ) إلى (ب) كنسبة (ب) إلى (ج) وهذه النسبة توجد بين ثلاثة أشياء. وهي النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التأليفية وجميع

ذلك مُبيَّن مشروح في المختصر الذي عملناه في صناعة العدد، وأما سائر النِّسب فراجعة إليها، ولذلك عظمها الأوائل واستخرجوا بها العلوم الجمة الشريفة، ولّما كانت نسبة المساواة عزيزة لأنها نظيرة الوحدة عدلنا إلى حفظ هذه النسب الأخرى في الأمور الكثيرة التي تلابسها لأنها عائدة إليها وغير خارجة عنها فنقول:

## مَوَاضِعُ العَدَالَة

إن العدالة موجودة في ثلاثة مواضع أحدها قسمة الأموال والكرامات، والثاني قسمة المعاملات الإرادية كالبيع والشراء والمعارضات، والثالث قسمة الأشياء التي وقع فيها ظلم وتَعَدٍّ، فأما العدالة في الأمور التي تكون في القسم الأول فتكون بالنسبة المنفصلة التي بين الأربعة، أعني أن تكون نسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع، مثال ذلك أن يقال نسبة هذا الإنسان إلى هذه الكرامة أو إلى هذا المال كنسبة كل مَنْ كان في مثل مرتبته إلى مثل قسطه، فإذًا يجب أن يوفر عليه ويسلم، وأما في الأمور التي تكون في القسم الثاني أعني المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة أخرى، مثاله أن نقول نسبة هذا البَزَّار إلى هذا الإسكاف كنسبة هذا الثوب إلى هذا الخف. ثم ليس يمنع مانع أن تقول نسبة البزار[١] إلى الإسكاف[٢] كنسبة الإسكاف إلى النجّار أو تقول نسبة الثوب إلى الخف كنسبة الخف إلى الكرسي. ويتبين لك من هذين المثالين أن النسبة الأولى تكون بالعمق فقط، والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعًا، أعنى أن الأولى تقع بين الكليين والجزئين وهو بالعمق أشبه والثانية تقع بالعرض في الجزئيين وقد تقع بين الكليين والجزئيين أيضًا. وأما العدالة التي تقع في المظالم والأمور القسمية فهي بالنسبة المساحية أشبه، وذلك أن الإنسان متى كان على نسبة من إنسان آخر فأبطل هذه النسبة بحيف[٣] أو

---

١ ـ البَزَّار: بائع البذور. انظر المعجم الوسيط (١ / ٥٦).

٢ ـ الإسكاف: صانع الأحذية ومصلحها والجمع أساكفة. انظر المعجم الوسيط (١ / ٤٥٦).

٣ ـ حاف عليه حيفًا: جار وظلم. انظر المعجم الوسيط (١ / ٢١٩).

ضرر يلحقه به فإن العدالة توجب أن يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب إلى ما كان عليه، فالعادل من شأنه أن يساوي بين الأشياء غير المتساوية، مثال ذلك أن الخط إذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوي ويذهب عنه معنى القلة والكثرة، ومعنى الزيادة والنقصان، وكذلك الخفَّة والثقّل وجميع ما أشبه ذلك، ولكن ينبغي أن يكون عالماً بطبيعة الوسط حتى يمكنه أن يرد الطرفين إليه، مثال ذلك الربح والخسران فإنهما في باب المعاملات طرفان أحدهما زيادة والآخر نقصان، فإذا أخذ أقل مما يجب صار إلى جانب النقصان، وإن أخذ أكثر مما يجب كان خارجًا إلى جانب الزيادة.

## لُزُومُ الشَّرِيعَةِ فِي المُعَامَلات

والشريعة هي التي ترسم في كل واحد من هذه الأشياء التوسط والاعتدال لأن الناس هم مدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش إلا بالتعاون، فيجب أن يخدم بعضهم بعضًا ويأخذ بعضهم من بعض ويعطي بعضهم بعضًا فهم يطلبون المكافأة المناسبة. فإذا أخذ الإسكاف من النجار عمله وأعطاه عمله فهي المعاوضة، إذا كان العملان متساويين، ولكن ليس يمنع مانع أن يكون عمل الواحد خيرًا من عمل الآخر، فيكون الدينار هو المقوِّم والمسوِّي بينهما، فالدينار هو عدل ومتوسط إلا أنه ساكت، والإنسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوِّم به جميع الأمور التي تكون بالمعاملات حتى تجري على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة، ولذلك يستعان بالحاكم الذي هو عدل ناطق إذا لم يستقم الأمر بين الخصمين بالدينار الذي هو عدل ساكت، وأرسطوطاليس يقول: إن الدينار ناموس عادل. ومعنى الناموس في لغته: السياسة والتدبير وما أشبه ذلك هو يقول في كتابه المعروف بنيقوماخيا: إن الناموس الأكبر هو عند الله تبارك وتعالى، والحاكم ناموس ثان من قِبَله، والدينار ناموس ثالث، فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها. يعني الشريعة، والحاكم الثاني مقتد به، والدينار مقتد ثالث، وإنما قُوِّمت الأشياء المختلفة بالأثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات، ويتبين وجه الأخذ والإعطاء، فالدينار هو الذي يسوِّي بين المختلفات ويزيد في شيء وينقص في

آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال، فتستوي المعاملة بين الفلاح والنجّار مثلاً. وهذا هو العدل المدني وبالعدل المدني عمرت المدن وبالجور المدني خربت المدن. وليس يمنع مانع من أن يكون عمل يسير يساوي عملاً كثيرًا، مثال ذلك أن المهندس ينظر نظرًا قليلاً ويعمل عملاً يسيرًا ويساوي نظره هذا عملاً كثيرًا من أقوام يكدون بين يديه ويعملون بما يرسمه، وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيرًا ولكنه يساوي أعمالاً كثيرة مما يحارب بين يديه ويعمل الأعمال الثقيلة العظيمة. فالجائر الأعظم هو الذي لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها، والجائر الثاني هو الذي لا يقبل قول الحاكم العادل في معاملاته وأموره كلها، والجائر الثالث هو الذي لا يكتسب ويغتصب الأموال فيعطي نفسه أكثر مما يجب لها وغيره أقل مما يجب له قال: فالمستمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة، لأن الشريعة تأمر بالأشياء المحمودة لأنها من عند الله عزوجل فلا تأمر إلا بالخير وإلا بالأشياء التي تفعل السعادة. وهي أيضًا تنهي عن الرداءات البدنية وتأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات في مصاف الجهاد، وتأمر بالعِفَّة وتنهي عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر، وبالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنهي عن جميع الرذائل، فالعادل يستعمل العدالة في ذاته وفي شركائه المدنيين، والجائر يستعمل الجور في ذاته وفي أصدقائه ثم في جميع شركائه المدنيين قال: وليست العدالة جزءًا من الفضيلة بل هي الفضيلة كلها، ولا الجور الذي هو ضدها جزءًا من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها، فبعض أنواع الجور ظاهر ينفعل بالإرادة مثل ما يكون في البيع والشراء والكفالات والقروض والعواري، وبعضها خَفِيٌّ ينفعل أيضًا بالإرادة مثل السرقة والفجور والقيادة وخداع المماليك وشهادة الزور، وبعضها غَشَمِيٌّ على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق[1] والقيود والأغلال.

## الإمَامُ العَادِل

فالإمام العادل الحاكم بالسوية يبطل هذه الأنواع ويخلُف صاحب الشريعة في حفظ المساواة، فهو لا يعطي ذاته من الخيرات أكثر مما يعطي غيره، ولذلك قيل

١ ـ دَهَقَ الشيء : كسَّره وقطَّعه، ودَهَقَ فلانًا: ضربه. انظر المعجم الوسيط ( ١ / ٣١٠ ) .

في الخبر: أن الخلافة تطهر الإنسان، قال : فأما العامة فإنه تؤهَّل لمرتبة الإمامة التي هي الخلافة العامة بما ذكرناه. من كان شريفًا في حسبه ونسبه، وبعضهم يؤهَّل لذلك من كان كثير المال، وأما العُقلاء فإنهم يؤهَّلون لذلك مَن كان حكيمًا فاضلاً، فإن الحكمة والفضيلة هي التي عطي الرياسات والسيادات الحقيقية وهي التي رتبت الثاني والأول في مرتبتيهما وفضلتهما.

## أسْبَابُ المَضَرَّات

وأسباب المضرات كلها تتفنن إلى أربعة أنواع، أحدهما الشهوة والرداءة التابعة لها، والثاني الشَّرارة والجور التابع لها، والثالث الخطأ ويتبعه الحزن، والرابع الشقاء، أما الشهوة فإنه تحمل الإنسان على الإضرار بغيره إلا أنه لا يكون مؤثرًا له ولا ملتذًا به. ولكنه يفعله ليصل به إلى شهوته، وربما كان متألمًا به كارهًا له إلا أن قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه، وأما الشّرّير فإنه يتعمد الإضرار بغيره على سبيل الإيثار له والالتذاذ به. كمن يسعى إلى السلطان ويحمله على إزالة نعمة لا يصل إليه منها شيء ولكن يلتذ بالمكروه الذي يصل إلى غيره، وأما الخطأ فإنّ صاحبه لا يقصد الإضرار بغيره ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلاً ما فيعرض منه فعل آخر، وصاحب الفعل يحزن ويكتئب لما اتفق إليه من الخطأ، وأما الشقاء فصاحبه لا يكون هذا مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد. بل يوقعه فيه سبب آخر من خارج. وذلك كمن تصدم به دابته صديقًا له تقتله، فهذا يُسمَّي شقيًا وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة، وأما السكران والغضبان والغيران إذا فعلوا فعلاً قبيحًا فإنّهم يستحقون العتب والتفويه لأنه مبتدأ أفعالهم منهم، وذلك أن السكران باختياره أزال عقله، والغضبان والغيران اختارا الانقياد بهاتين القوتين إذا هاجتا بهما، ونعود إلى ما كنا فيه من ذكر العدالة فنقول:

## تَقْسِيمُ العَدَالَة

إن أرسطوطاليس قسم العدالة إلى أقسام ثلاثة أحدها ما يقوم به الناس لرب العالمين، وهو أن يجري الإنسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي

وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته. وذلك أن العدل إذا كان هو إعطاء ما يجب مَنْ يجب كما يجب. فمن المحال أن لا يكون لله تعالى الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي أن يقوم به الناس، والثاني ما يقوم به بعض الناس لبعض من أداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتأدية الأمانات والنصفة في المعاملات، والثالث ما يقومون به من حقوق أسلافهم مثل أداء الديون عنهم وإنفاذ وصاياهم وما أشبه ذلك، فهذا ما قاله أرسطوطاليس، وأما تحقيق ما قاله مما يجب لله ـ عزل وجل ـ وإن كان ظاهرًا فإنَّا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع: وهو أن العدالة لَما كانت تظهر في الأخذ والإعطاء وفي الكرامة التي ذكرناها. وجب أن يكون لما يصل إلينا من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التي لا تحصى حق يقابل عليه، وذلك أن من أعطى خيرًا ما وإن كان قليلاً ثم لم ير أن يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر، فكيف به إذا أعطى جمًّا كثيرًا وأخذ أخذًا دائمًا ثم لم يعط في مقابلته شيء البتة، ثم على قدر النعمة التي تصل إلى الإنسان يجب أن يكون في اجتهاده في المقابلة عليها. مثال ذلك: إن الملك الفاضل إذا أمّن السِّرْب[1] وبسط العدل وأوسع العمارة وحمي الحريم وذبَّ[2] عن الحوزة[3] ومنع من التظالم ووفّر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم. فقد أحسن إلى كل واحد من رعيته إحسانًا يخصه في نفسه، وإن كان قد عمَّهم بالخير واستحق من كل واحد منهم أن يقابله بضرب من المقابلة، ومتي قعد عنه كان جائرًا إذ كان يأخذ نعمته ولا يعطيه شيئًا، لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته إنما تكون بإخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية، والمحبة الصادقة والائتمام بسيرته نحو الاستطاعة والاقتداء به في تدبير منزله وأهله وولده وعشيرته. فإن نسبة المَلِك إلى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل إلى منزله وأهله، فمن لم يقابل ذلك الإحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جار

---

١ ـ السِّرب: النفس والقلب. يقال: هو آمن السرب، وآمن في سربه، آمن النفس والقلب أو آمن على ماله من أهل ومال. انظر المعجم الوسيط (٤٤١/١) .

٢ ـ يقال ذبَّ ذبًا: دفع عنه ومنع. انظر المعجم الوسيط (٣٢٠/١).

٣ ـ حوزة الرجل: ما في ملكه، وحوزه الإسلام: حدوده ونواحيه. انظر المعجم الوسيط (٢١٣/١).

وظلم، وهذا الظلم والجور إذا كان في مقابلة النعم الكثيرة فهو أفحش وأقبح، وذلك أن الظلم وإن كان في نفسه قبيحًا فإن مراتبه كثيرة، لأن مقابلة كل نعمة إنما تكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فائدتها وعائدتها وعلى مقدار عددها، فإن كانت النعم كثيرة العدد عظيمة الوقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقًا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مسعاة صالحة، فإذا كان هذا معروفًا غير منكور واجبًا غير مجحود في ملوكنا ورؤسائنا فبالأحرى أن يكون لملك الملوك الذي يصل إلينا في كل طرفة عين ضروب إحسانه الفائض على أجسامنا ونفوسنا التي لا يقع عليها إحصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها، أترانا نجهل النعمة الأولى علينا بالوجود ثم تتابعها متواترة بعد ذلك بالخلق الجسداني الذي أفنى فيه صاحب كتّابي التشريح ومنافع الأعضاء ألف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنه الأمر، أم ترانا نجهل ما وهب لنا من نفوسنا وما رُكّب فيها من القوي والملكات التي لا نهاية لها وما أمدّها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته، وما عرضنا به للملك الأبدي والنعيم السرمدي. لا لعمري ما يجهل هذه النعمة إلى النّعم. فأما الإنسان فيعرف من ذلك ما يضطره إليه مشاهدة أحواله في جميع أوقاته. وإذا كان الخالق تعالى غنيًا عن معونتنا ومساعينا فمن المحال والقبح والجور الفاحش أن نلتزم له نحن حقًا ولا نقابله على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل.

## مَا يَجِبُ عَلَى الإِنْسَانِ لِخَالِقِهِ

إنَّ أرسطوطاليس لم ينص في هذا الموضع على العبادة التي يجب أن نلتزمها لخالقنا عز وجل غير أنه قال ما معناه: وقد اختلف الناس فيما ينبغي أن يقوم به المخلوقون لخالقهم. فبعضهم رأى أنه صلوات وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقرابين. وبعضهم رأى أن يقتصر على الإقرار بربوبيته والاعتراف بإحسانه وتمجيده بحسب استطاعته، وبعضهم رأى أن يتقرَّب إليه بأن يُحسن إلى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها والإحسان إلى المستحقين من أهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة والموعظة، وبعضهم رأى اللهج بالفكر في الإلهيات والتصرف نحو

المحاولات التي يتزايد بها الإنسان من معرفة ربه - عز وجل - حتى تتكامل معرفته وبحقيقة وحدانيته وصرف الوكد[1] إليه. وبعضهم رأى أن الواجب للرب جل ذكره على الناس ليس سبيله واحداً ولا هو شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاماً واحداً وعلى مثال واحد، لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم، فهذا ما قاله أرسطوطاليس بألفاظه المنقولة إلى العربية، وأما الحدث من الفلاسفة فإنهم قالوا: إن عبادة الله - عز وجل - على ثلاثة أنواع أحدها: فيما يجب له على الأبدان كالصلاة والصيام والسعي إلى المواقف الشريفة لمناجاة الله - عز وجل - والثاني: فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عز اسمه وما يستحقه من الثناء والتمجيد، وكالفكر فيما أفاضه على العالم من وجوده وحكمته ثم الاتساع في هذه المعارف، والثالث: فيما يجب له عند مشاركات الناس في المدن وهي في المعاملات والمزارعات والمناكح، وفي تأدية الأمانات مع نصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الأعداء والذب[2] عن الحريم وحماية الحوزة[3] قالوا فهذه هي العبادات وهي الطرق المؤدية إلى الله - عز وجل - وهذه الأنواع وإن كانت معدودة ومحصورة فإنها منقسمة إلى أنواع كثيرة وأقسام غير محصاة. وللإنسان مقامات ومنازل عند الله - عز وجل - فالمقام الأول: للموقنين وهو رتبة الحكماء وأجلة العلماء، والمقام الثاني: مقام المحسنين وهو رتبة الذين يعملون بما يعلمون وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها، والمقام الثالث: مقام الأبرار وهو رتبة المصلحين وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة في إصلاح العباد والبلاد، والمقام الرابع: مقام الفائزين وهو رتبة المخلصين في المحبة. وإليها تنتهي رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق. ويسعد الإنسان بهذه المنازل إذا حصلت له أربع خلال، أولها: الحرص والنشاط، والثاني: العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية، والثالث: الحياء من الجهل ونقصان القريحة اللذين يحدثان بالإهمال، والرابع: لزوم هذه الفضائل والترقي فيها دائماً بحسب الاستطاعة، فهذه أسباب الاتصال.

---

١ - الوكد: القصد والسعي والجهد. انظر المعجم الوسيط (١٠٦٦/٢).

٢ - يقال ذبَّ ذبًا: دفع عنه ومنع. انظر المعجم الوسيط (٣٢٠/١).

٣ - حوزة الرجل: ما في ملكه، وحوزة الإسلام: حدوده ونواحيه. انظر المعجم الوسيط (٢١٣/١).

# أسْبَابُ الانْقِطَاعِ عَنِ الله

وأما أسباب الانقطاعات عن الله والمساقط وهي التي تعرف باللعائن: فأولها: السقوط الذي يستحق به الإعراض وتتبعه الاستهانة، والثاني: السقوط الذي يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف، والثالث: السقوط الذي يستحق به الطرد ويتبعه المقت، والرابع: السقوط الذي يستحق به الخسأة ويتبعه البغض. وإنما يشقى العبد إذا حصل على أربع خلال، أولها: الكسل والبطالة ويتبعهما ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة إنسانية، والثاني: الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التي أحصيناها في كتاب مراتب السعادات، والثالث: الوقاحة التي ينتجها إهمال النفس إذا تتبعت الشهوات وترك زمامها لركوب الخطايا والسيئات، والرابع: الانهماك الذي يحدث من الاستمرار في القبائح وترك الإنابة. وهذه الأنواع الأربعة مسماة في الشريعة بأربعة أسماء فالأول: هو الزيغ[١] والثاني: هو الرَّين[٢] والثالث: هو الغشاوة[٣] والرابع: هو الختم[٤] ولكل واحدة من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مداواة أسقام النفس حتى تعود إلى الصحة بإذن الله، وهذه الأشياء التي عددناها الآن لا خلاف بين الحكماء فيها وبين أصحاب الشرائع، وإنما تختلف بالعبارات والإشارات إليها بحسب اللغات، وأفلاطون يقول: إنَّ العدالة إذا حصلت للإنسان أشرق بها كل واحد واحد من أجزاء النفس وذلك لحصول فضائلها أجمع فيها، فحينئذ تنهض النفس فتؤدِّي فعلها الخاص بها على أفضل ما يكون، وهو غاية قرب الإنسان السعيد من الإله تقدس اسمه: قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها. لكن لأنها في الوسط والجور في الطرفين. وإنما صار الجور في الطرفين لأنه زيادة ونقصان، وذلك أنَّ من شأن

---

١ ـ الزيغ: الميل. يقال: زاغ: مال عن القصد، انظر لسان العرب (٣/٢٢٠)، المعجم الوسيط (١/٤٢٢).

٢ ـ الرَّين: الصدأ الذي يعلو السيف والمرآة، ورينَ على قلبه غُطِّي، وكل ما غطى شيئًا فقد ران عليه. انظر لسان العرب (٣/١٥٩).

٣ ـ الغشاوة ما غشي القلب من الطبع، وقال بعضهم: الغشاوة جلدة غشيت القلب، فإذا انخلع منها القلب مات صاحبه. انظر لسان العرب (٥/٣٩).

الجور طلب الزيادة والنقصان معًا. أما الزيادة فمن النافع على الإطلاق. وأما النقصان فمن الضار، فلذلك يكون الجائر مستَعمِلاً للزيادة والنقصان، إما لنفسه فيستعمل الزيادة في النَّافع وإما لغيره فيستعمل النقصان منه. وأما في الضار فبالضد وعلى العكس، وذلك أنه إما لنفسه فيستعمل النقصان منه وإما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التي قلنا إنها أوساط بين الرذائل وهي غايات ونهايات، وذلك أن الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها، ولذلك متى بعد عن الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم. فقد تبيَّن من جميع ما قدمنا أن الفضائل كلها اعتدالات، وأن العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وأن الشريعة لما كانت تقدر الأفعال الإرادية التي تقع بالروية وبالوضع الإلهي صار المتمسك بها في معاملاته عدِلاً والمخالف لها جائرًا. فلهذا قلنا: إن العدالة لقب للمتمسك بالشريعة إلا أنَّا قد قلنا مع ذلك: إنها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية، فإنك سترى رؤية واضحة أن صاحبها ينقاد ولا محالة للشريعة طوعًا ولا يضادها بنوع من أنواع التضاد، وذلك أنه إذا حافظ على المناسبات التي ذكرناها لأنها مساواة وأثرها بعد إجالة الرأي فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها. وأقل ما تكون المساواة بين اثنين؛ ولكنها تكون في معاملة مشتركة بينهما وهو الشيء الثالث، وربما كانا شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بيَّنا بين أربعة أشياء، وينبغي أن يُعلم أن هذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة، أما الفعل فلأنا قد بيَّنا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية. كمن يعمل أعمال العدالة وليس بعادل، وكمن يعمل أعمال الشجاعة وليس بشجاع، وأما القوة والمعرفة فلأن كل واحدة منهما هي بعينها للضدين معًا. فإنَّ العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة، وأما الهيئة القابلة لأحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للضد الآخر، ومثال ذلك هيئة الشجاعة فإنها غير هيئة الجبن، وكذلك هيئة العفة غير الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور، ثم إنَّ العدالة والخيرية يشتركان في باب المعاملات والأخذ والإعطاء إلا أن العدالة تقع في اكتساب المال على الشرائط التي قدَّمنا القول فيها، والخيرية

تقع في إنفاق المال على الشرائط التي ذكرناها أيضًا، ومن شأن من يكتسب أن يأخذ فهو بالمنفعل أشبه ومن شأن المُنفق أن يعطي فهو بالفاعل أشبه، فلهذه العِلَّة تكون محبة الناس للخير أشد من محبتهم للعادل إلا أن نظام العالم سبب العدالة أكثر منه بالخيرية. وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر. وخاصة محبة الناس وحمدهم في بذل المعروف لا في جمع المال فالخيِّر لا يكرم المال ولا يجمعه لذاته بل ليصرفه في وجوهه التي يكتسب بها المحبات والمحامد، ومن خاصة الخيِّر أن لا يكون كثير المال لأنه منفاق ولا يكون أيضًا فقيرًا لأنه كسوب من حيث ينبغي، وهو غير متكاسل عن الكسب البتة لأنه بالمال يصل إلى فضيلة الخيرية، ولذلك لا يضيِّع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا يشح أيضًا فلا يستعمل التقتير. فكل خيِّر عادل وليس كل عادل خيِّرًا.

## مَسْأَلَةٌ عَوِيصَةٌ أولَى

وفي هذا الموضع مسألة عويصة سأل عنها الحكماء أنفسهمْ وأجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن أن يجاب فيها بجواب آخر أشد إقناعًا، ويجب أن نذكر الجميع وهو أن لشاك أن يشك فيقول: إذا كانت العدالة فعلاً اختياريًا يتعاطاه العادل ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب أن يكون الجور فعلاً اختياريًا يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس، ومن القبيح الشنيع أن يظن بالإنسان العاقل أنه يقصد الإضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار، ثم أجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بأن قالوا: إنَّ مَنْ ارتكب فعلاً يؤديه إلى ضرر أو عذاب فإنه يكون ظالمًا لنفسه وضارًا لها من حيث يقدر أنه ينفعها، وذلك لسوء اختياره وترك مشاورة العقل فيه، مثال ذلك الحاسد فإنَّه ربما جنى على نفسه لا على سبيل إيثار الإضرار بها، بل لأنه يظن أنه ينفعها في العاجل بالخلاص من الأذى الذي يلحقه من الحسد، هذا جواب القوم، وأما الجواب الآخر فهو أن الإنسان لَمَّا كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها إنسانًا واحدًا لم ينكر أن تصدر عنه أفعال مختلفة بحسب تلك القوى. وإنما المنكر أن يكون الشيء الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة أفعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه، بل بتلك القوة

الواحدة فقط. فهذا لعمري منكر شنيع ولكن الإنسان قد تبيَّن من حاله أن له قوة كثيرة فيعمل بكل قوة عملاً مخالفًا للعمل بالأخرى، أعني أن صاحب الغضب إذا استشاط يختار أفعالاً مخالفة لأفعاله إذا كان ساكنًا وديعًا، وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب النشوة الطروب فإن من شأن هؤلاء أن يستخدموا العقل الشريف في تلك الأحوال ولا يستشيرونه، ولذلك تجد العاقل إذا تغيرت أحواله تلك فصار من الغضب إلى الرضا ومن السُّكر إلى الإفاقة تعجَّب من نفسه، وقال: ليت شعري كيف اخترتُ تلك الأفعال القبيحة ويلحقه الندم، وإنما ذلك لأن القوة التي تهيج به تدعوه إلى ارتكاب فعل يظنُّه في تلك الحال صالحًا له جميلاً به لتتم له حركة القوة الهائجة به، فإذا سكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده. وقوى الإنسان التي تدعوه إلى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات كثيرة جدًّا فهو بحسب قواه الكثيرة تكون أفعاله كثيرة. فإذا تعوَّد الإنسان أن تكون سيرته فاضلة ولم يَقْدُم على شيء من أفعاله إلا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القومية كانت أفعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل، أعني المساواة التي قدمنا القول فيها، ولهذا السبب قلنا إنَّ السعيد هو مَنْ اتفق له في صباه أن يأنس بالشريعة ويستسلم لها ويتعود جميع ما تأمره به حتى إذا بلغ المبلغ الذي يمكنه به أن يعرف الأسباب والعلل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدمت عادته به فاستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته.

## مَسْأَلَةٌ عَوِيْصَةٌ ثَانِيَة

وها هنا مسألة عويصة أشد من الأولى، وهو أن التفضل شيء محمود جدًّا وليس يقع تحت العدالة لأن العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد حكمنا أن العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب أن تكون الزيادة عليها مذمومة، كما أنَّ النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذي تقدم وصفه في سائر الأخلاق حاصلاً للعدالة، فالجواب عنها أن التفضل احتياط يقع من صاحبه في العدالة ليأمن به وقوع النقص في شيء من شرائطها وليس الوسط في كلا الطرفين من الأخلاق على شريطة واحدة، وذلك أن الزيادة في باب السخاء إذا لم تخرج إلى باب التبذير أحسن من النقصان فيه وأشبه بالمحافظة

على شرائطه، فتصير كالاحتياط فيه والأخذ بالحزم فيه، وأما العِفَّة فإن النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه وأشبه بالمحافظة على شرائطه وأبلغ في الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه، ومع ذلك فليس يستعمل التفضل إلا حيث تستعمل العدالة، وأعني بذلك أن من أعطي ماله مَنْ لا يستحق شيئًا منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلاً بل مضيِّعًا، وإنما يكون متفضِلاً إذا أعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلاً، وهذه الزيادات ليست من الزيادة التي ذكرناها في باب السخاء لأن تلك الزيادة ذهاب إلى طرف يسمى تبذيرًا، وهو مذموم ويعرف ذلك من حدِّه وهو بذل ما لا ينبغي كما لا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي، فإذا التفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل أنَّ المتفضل أشرف من العادل، فقد بان أنَّ التَّفضُّل ليس غير العدالة، بل هو العدالة مع الاحتياط فيها، وكأنه مبالغة لا يخرجها عن معناها لأن هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هي، فأما الأطراف التي هي رذائل أعني الزيادة والنقصان التي سبق القول فيهما فهي كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة، وحدود هذه الأشياء هي التي تحصل لك معانيها ومشاركة بعضها لبعض ومباينة بعضها لبعض، وأيضًا فإن الشريعة تأمر بالعدالة أمرًا كليًا وليست تنحط إلى الجزئيات، وأعني بذلك أن العدالة التي هي المساواة تكون مرة في باب الكم ومرة في باب الكيف، وفي سائر المقولات وبيان ذلك أن نسبة الماء إلى الهواء مثلاً ليست تكون بالكمية بل بالكيفية، ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا متساويين في المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا وأحال أحدهما الآخر إلى ذاته، وكذلك النار والهواء، ولو أحالت هذه العناصر بعضها بعضًا لفَنِي العالم في أقرب مدة. ولكن الباري تقدَّس اسمه عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فليست يغلب أحد الآخر بالكلية، وإنما يحيل الجزء منها الجزء في الأطراف أعني حيث تلتقي نهاياتها، وأما كليَّاتها فلا تقدر على كلياتها، لأن قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل، وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السماوات والأرض ولو رجح أحدهما على الآخر بزيادة يسيرة لأحال الزائد الناقص قوة وقَوِيَ عليه فبطل العالم فسبحان القائم بالقسط لا إله إلا هو.

## الشَّرِيعَةُ تَأمُرُ بِالعَدَالَة

ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة الكاملة لم تأمر بالتفضل الكُلِّي بل ندبت إليه ندبًا، يستعمل في الجزئيات التي لا يمكن أن تعين عليها لأنها بلا نهاية، وجزمت القول في العدالة الكلية لأنها محصورة يمكن أن تعين عليها، وقد تبيَّن أيضًا مما قدمنا أن التفضيل إنما يكون في العدالة التي تخص الإنسان في نفسه. أعني تسوية المعاملة أولاً فيما بينه وبين غيره، ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلاً ولو كان حاكمًا بين قوم ولا نصيب له في تلك الحكومة، لم يجز له التفضل ولم يسعه إلا العدل المحض والتسوية الصحيحة لا زيادة ولا نقصان، وتبيّن أيضًا أن الهيئة التي تصدر عنها الأفعال العادلة متى نُسبِت إلى صاحبها سُمِّيت فضيلة، وإذا نسبت إلى مَنْ يعامله بها سميت عدالة، وإذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية. فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه أول ما يلزمه ويجب عليه. وقد ذكرنا فيما تقدَّم كيف يفعل ذلك، وبيَّنا كيف يعدل قواه الكثيرة إذا هاج به بعضها وأشرنا إلى أجناس هذه القوى الكثيرة، وأن بعضها يكون بالشهوات المختلفة وبعضها بطلب الكرامات الكثيرة، وأنها إذا تغالبت وتهايجت حدث في الإنسان باضطرابها أنواع الشر، وجذبته كل واحدة منها إلى ما يوافقها، وهكذا سبيل كل مركب من كثرة إذا لم يكن لها رئيس واحد يُنظِّمها ويوحِّدها، وأرسطوطاليس يُشَبِّه من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فيتقطع بينها وينشق بحسب تلك الجهات وقواها. وليس ينظم هذه الكثرة التي رُكِّب الإنسان منها إلا الرئيس الواحد الموهوب له من الفطرة، أعني العقل الذي به تميُّزه من البهائم، وهو خليفة الله - عز وجل - عنده، فإن هذه القوى كلها أساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام الذي يحدث من الكثرة، وجميع ما ذكرنا من إصلاح الأخلاق مبنيٌّ عليه، فإذا تم للإنسان ذلك أعني أن يعدل على نفسه وأحرز هذه الفضيلة فقد لزمه أن يعدل على أصدقائه وأهله وعشيرته، ثم يستعمله في الأباعد وسائر الحيوان وإذ قد صح ذلك وظهر ظهورًا حسِّيًا فقد ظهر بظهوره أن شر الناس من جار على نفسه، ثم على أصدقائه وعشيرته، ثم على الناس والحيوان كافة، لأن العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الآخر، فخير

الناس العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك، وقد ادَّعى قوم أنَّ نظام أمر الموجودات كلها وصلاح أحوالها مُعلَّق بالمحبة، وقالوا إن الإنسان إنما اضطر إلى اقتناء هذه الفضيلة أعني الهيئة التي تصدر عنها العدالة عند تعاطي المعاملات لما فاته شر المحبة، ولو كان المتعاملون أحِبَّاء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف، وذلك أن الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه ولا تتم الثقة والتعاضد[1] والتوازر[2] إلا بين المتحابين، وإذا تعاضدوا وجمعتهم المحبة وصلوا إلى جميع المحبوبات، ولم تتعذر عليهم المطالب وإن كانت صعبة شديدة، وحينئذ ينشئون الآراء الصائبة وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة ويتقوون على نيل الخيرات كلها بالتعاضد، وهؤلاء القوم إنما نظروا إلى فضيلة التأحد التي تحصل بين الكثرة، ولعمري إنَّها أشرف غايات أهل المدينة. وذلك أنهم إذا تحابوا تواصلوا وأراد كل واحد منهم لصاحبه مثل ما يريده لنفسه، فتصير القوى الكثيرة واحدة، ولم يتعذر على أحد منهم رأي صحيح ولا عمل صواب، ويكون مَثَلُهم في جميع ما يحاولونه مِثْل مَنْ يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك، فإن استعان بقوة غيره حركه. ومدبِّر المدينة إنما يقصد بجميع تدابيره إيقاع المودات بين أهلها، وإذا تَّمَّ له هذا خاصة فقد تمت له جميع الخيرات التي تتعذر عليه وحده وعلى أفراد أهل مدينته، وحينئذ يغلب أقرانه ويعمِّر بلدانه ويعيش هو ورعيته مغبوطين[3] ولكن هذا التأحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم إلا بالآراء الصحيحة التي يُرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها، والاعتقادات القوية التي لا تحصل إلا بالدِّيانات التي يقصد بها وجه الله عز وجل وأصناف المحبات كثيرة وإن كانت ترتقي كلها إلى وجه واحد، وسنقول فيها بمعونة الله فيما يتلو هذه المقالة إن شاء الله.

---

١ ـ التعاضد: تعاضد القوم: تعاونوا وتناصروا. انظر المعجم الوسيط (٦٢٨/١).

٢ ـ التوازر: يقال وازره على الأمر: أعانه وقوّاه. انظر المعجم الوسيط (١٠٧٠/٢).

٣ ـ غبط فلانًا: تمني مثل ما له من النعمة من غير أن يريد زوالها عنه. انظر المعجم الوسيط (٦٦٧/٢).

## المقالة الخامسة

### التَّعَاوُنُ والاتِّحَادِ

قد سبق القول في حاجة بعض الناس إلى بعض، وتبيَّن أن كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه، وأن الضرورة داعية إلى استعانة بعضهم ببعض، لأن الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرون إلى تماماتها، ولا سبيل لأفرادهم والواحد فالواحد منهم إلى تحصيل تمامه بنفسه، كما شرحناه فيما مضى، فالحاجة صادقة والضرورة داعية إلى حال تجمع وتؤلِّف بين أشتات الأشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذي تُجمع أعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له.

### المَحَبَّة

وللمحبة أنواع أسباب تكون بعدد أنواعها، فأحد أنواعها ما ينعقد سريعًا وينحل سريعًا، والثاني: ما ينعقد سريعًا وينحل بطيئًا، والثالث: ما ينعقد بطيئًا وينحل سريعًا، والرابع: ما ينعقد بطيئًا وينحل بطيئًا، وإنما انقسمت إلى هذه الأنواع فقط لأن مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب بينها رابع وهي اللذة والخير والمنافع والمتركب منها، وإذا كانت هذه غايات الناس في مقاصدهم فلا محالة أنها أسباب المحبَّة مَنْ عاون عليها وصار سببًا للوصول إليها فقد أفلح، فأما المحبة التي يكون سببها اللذة فهي التي تنعقد سريعًا وتنحل سريعًا، وذلك أنَّ اللذة سريعة التغير كما شرحنا أمرها فيما تقدم، وأما المحبة التي سببها الخير فهي التي تنعقد سريعًا وتنحل بطيئًا، وأما المحبة التي سببها المنافع فهي التي تنعقد بطيئًا وتنحل سريعًا، وأما التي تتركب من هذه إذا كان

فيها الخير فإنها تنحل بطيئًا وتنعقد بطيئًا، وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لأنها تكون بإرادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافأة، فأما التي تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالأحرى بها أن تُسمى إلفًا وتقع بين الأشكال منها خاصة، وأما التي لا نفوس لها من الأحجار وأمثالها فليس يوجد فيها إلا الميل الطبيعي إلى مراكزها التي تخصها. وقد يوجد أيضًا بينها منافرة ومشاكلة بحسب أمزجتها الحادثة فيها من عناصرها الأولى، وهذه الأمزجة كثيرة وإذا وقع منها شيء يتناسب بنسبة تأليفية أو عددية أو مساحية حدثت بينها ضروب من المشاكلة، وإذا كان أضداد هذه النسب حدثت بينها منافرة وتحدث لها أشياء تسمى خواص، وهي أفعال بديعة وهي التي تُسمى أسرار الطبائع ولا سيما في النسب التأليفية، فإنها أشرف النسب بعد نسبة المساواة، ولها أضداد، أعني هذه النسب. وهي مبينة مشروحة في صناعة الارتماطيقي ثم في صناعة التأليف، وأما الأمزجة التي بحسب هذه النسب فهي خفية عنًا وعسرة المرام، وقد ادعى قوم الوصول إليها وليست تكون هذه الأفعال والخواص التي تحدث بين الأمزجة من النِّسب المذكورة موجودة من العناصر أنفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا، وإنما ذكرناها هنا لأنها تشبه المشكلات والمنافرات التي بين الحيوان في الظاهر والنسبة التي تحدث بين الناس بالإرادة وهي التي نتكلم فيها وتقع فيها مكافأة ومجازاة.

## الصَّدَاقَة

الصداقة نوع من المحبة إلا أنها أخص منها وهي المودة بعينها، وليس يمكن أن تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة، وأما العشق فهو إفراط في المحبة وهو أخص من المودة، وذلك أنه لا يمكن أن يقع إلا بين اثنين فقط، ولا يقع في النافع ولا في المركَّب من النافع وغيره، وإنما يقع لمحب اللَّذة بإفراط ولمحب الخير بإفراط وأحدهما مذموم والآخر محمود، فالصداقة بين الأحداث ومن كان في مثل طباعهم إنما تحدث لأجل اللَّذة، فهم يتصادقون سريعًا ويتقاطعون سريعًا، وربما اتفق ذلك بينهم في الزمان القليل مرارًا كثيرة وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها حالاً بعد حال، فإذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت

الصداقة بالوقت وفي الحال. والصداقة من المشايخ ومن كان في مثل طباعهم إنما تقع لمكان المنفعة يتصادقون بسببها. فإذ كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الأكثر طويلة المُدَّة كانت الصداقة باقية. فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم، والصداقة بين الأخيار تكون لأجل الخير وسببها هو الخير، ولمَّا كان الخير شيئًا غير متغير الذات صارت مودات أصحابه باقية غير متغيرة، وأيضًا لما كان الإنسان مركَّبًا من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر، فاللذة التي توافق إحداها تخالف لذة الأخرى التي تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى، ولما كان فيه أيضًا جوهر آخر بسيط إلهي غير مخالط لشيء من الطبائع الآخرى صارت له لذة غير مشابهة لشيء من تلك اللذات وذلك أنها بسيطة أيضًا، والمحبَّة التي سببها هذه اللذة هي التي تفرط حتى تصير عشقًا تامًا خالصًا شبيهًا بالوله، وهي المحبة الإلهية الموصوفة التي يدَّعيها بعض المتأهلين وهي التي يقول فيها أرسطوطاليس حكاية عن إبريقليطس[1]: أن الأشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد، وأما الأشياء المتشاكلة وهي التي يسر بعضها ببعض ويشتاق بعضها إلى بعض فأقول عنها أن الجواهر البسيطة إذا تشاكلت واشتاق بعضها إلى بعض تآلفت، وإذا تآلفت صارت شيئًا واحدًا لا غيرية بينها إذ الغيرية إنما تحدث من جهة الهيولي، وأما الأشياء ذوات الهيولي وهي الأجرام فإنها وإن اشتاقت بنوع من الشوق إلى التآلُّف فإنها لا تتحدد ولا يمكن ذلك فيها، وذلك أنها تلتقي بنهاياتها وسطوحها دون ذواتها، وهذا الالتقاء سريع الانفصال إذ كان التآحد فيه ممتنعًا. وإنما تتآحد بنحو استطاعتها أعني ملاقاة سطوحها فإذا الجوهر الإلهي الذي في الإنسان إذا صفا من كدورته التي حصلت به من ملابسة الطبيعة ولم تجذبه أنواع الشهوات وأصناف محبات الكرامات اشتاق إلى شبيهه، ورأى بعين عقله الخير الأول المحض الذي لا تشوبه مادة فأسرع إليه، وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الأول عليه فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة، ويصير إلى معنى الاتحاد الذي وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم لم يستعملها إلا أنه بعد

---

١ ـ إبريقليطس: لم أجد له ترجمة فيما لدي من مراجع.

مفارقته الطبيعة بالكُلِّيّة أحق بهذه المرتبة العالية لأنه ليس يصفو الصفاء التام إلا بعد مفارقته الحياة الدنيوية، ومن فضائل هذه المحبة الإلهية أنها لا تقبل النقصان ولا تقدح فيها السعاية ولا يعترض عليها الملك ولا تكون إلا بين الأخيار قط؛ وأما المحبَّات التي تكون بسبب المنفعة واللذة فقد تكون بين الأشرار وبين الأخيار والأشرار إلا أنها تنقضي وتنحل مع تقضي المنافع واللذائذ؛ لأنها عرضية وكثيرًا ما تحدث بالاجتماعات في المواضع الغريبة إلا أنها تزول بزوال المواضع كالسفينة وما جرى مجراها. والسبب في هذه المحبة الأُنس؛ وذلك أن الإنسان آنس بالطبع وليس بوحشي ولا نفور ومنه اشتق اسم الإنسان في اللغة العربية، وقد تبيَّن ذلك في صناعة النحو، وليس كما قال الشاعر سميت إنسانًا لأنك ناس فإن هذا الشاعر ظن أن الإنسان مشتق من النسيان وهو غلط منه، وينبغي أن يُعلم أن هذه الإنس الطبيعي في الإنسان هو الذي ينبغي أن نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فإنه مبدأ المحبات كلها.

## الشَّرِيعَةُ تَدْعو إلى الأنْسِ والَمَحَبَّة

وإنما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الأنس، والشريعة إنما أوجبت على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات، وفضلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الأنس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة، حتى يخرج إلى الفعل ثم يتأكد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتعذَّر على أهل كل محلة وسكة[1]. والدليل على أن غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه أنه أوجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا في كل أسبوع يومًا بعينه في مسجد يسعهم ليجتمع أيضًا شمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم؛ ثم أوجب أيضًا أن يجتمع أهل المدينة مع

---

١ ـ السكة: الطريق المستوي. انظر المعجم الوسيط (٤٥٦/١).

أهل القرى والرساتيق[1] المتقاربين في كل سنة مرتين في مصلى بارزين مصحرين ليسعهم المكان ويتجدد الأنس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم، ثم أوجب بعد ذلك أن يجتمعوا في العمر كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة، ولم يعين من العمر وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان، وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة، ويصير حالهم في الأنس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين في كل سنة وفي كل أسبوع وفي كل يوم فيجتمعوا بذلك إلى الأنس الطبيعي وإلى الخيرات المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين القويم القَيِّم الذي ألَّفهم على تقوى الله وطاعته.

## الخَليْفَةُ يَحرُسُ الدِّين

والقائم بحفظ هذه السُّنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الإمام وصناعته هي صناعة الملك، والأوائل لا يسمون بالملك إلا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره، وأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلِّبًا ولا يؤهلونه لاسم الملك، وذلك أن الدِّين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهي حافظ على الناس ما أخذوا به، وقد قال حكيم الفرس وملكهم أزدشير: إن الدين والملك أخوان توأمان لا يتم أحدهما إلا بالآخر، فالدين أس والملك حارس، وكل ما لا أس له فمهدوم، وكل ما لا حارس له فضائع، ولذلك حكمنا على الحارس الذي نُصِّب للدين أن يتيقظ موضعه ويحكم صناعته ولا يباشر أمره بالهويني ولا يشتغل بلذَّة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة إلا من وجهها. فإنه متى أغفل شيئًا من حدوده دخل عليه من هنالك الخلل والوهن. وحينئذ تتبدل أوضاع الدِّين ويجد الناس رخصة في شهواتهم ويكثر مَنْ يساعدهم على ذلك فتنقلب هيئة السعادة إلى ضدها ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض فأداهم ذلك إلى الشتات والفرقة؛ وبطل الغرض الشريف وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالأوضاع

١ ـ مفرد رستاق أو رزتاق فارسية مُعرَّبة وهي سواد الناس أي عامتهم، انظر لسان العرب (١٦٤٠).

الإلهية، فاحتيج حينئذ إلى تجديد الأمر واستئناف التدبير وطلب الإمام الحق والملك العدل، ونعود إلى ذكر أجناس المحبات وأسبابها فنقول:

## أجْنَاسُ المحَبَّاتِ وَأسْبَابهَا

إن هذه الأسباب كلها ما خلا المحبة الإلهية إذا كانت مشتركة بين المتحابين وكانت واحدة بعينها جاز في الشيئين في أن ينعقدا معًا وينحلا معًا، وجاز أيضًا أن يبقى أحدهما وينحل الآخر، مثال ذلك أن اللذات المشتركة بين الرجل والمرأة هي سبب للمحبة بينهما، قد يجوز أن تجتمع المحَّبات لأن السبب واحد وهي اللذة، وقد يجوز أن تنقطع إحداهما وتبقى الأخرى، وذلك أن اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم وصفها، فقد يجوز أن يتغير سبب إحدي المحبتين ويثبت الآخر، وأيضًا فإن بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة ومنافع مختطلة وهما يتعاونان عليها أعني الخيرات الخارجة عنها، وهي الأسباب التي تعمر بها المنازل، فالمرأة تنتظر من زوجها تلك الخيرات، لأنه هو الذي يكتسبها ويحضرها، وأما الرجل فإنه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات، لأنها هي التي تحفظها وتدبرها لتثمر ولا تضيع، فمتى قصَّر أحدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات، ولا تزال كذلك إلى أن تنقطع أو تبقى مع الشكايات والملامة، وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس إذا كانت واحدة بعينها، وإلا المحبات المختلفة التي أسبابها مختلفة فهي أولى بسرعة التحلل، ومثال ذلك أن تكون محبة أحد المتحابين لأجل المنفعة ومحبة الآخر لأجل اللذة، كما يعرض ذلك للمعاشرين على أن أحدهما مُغَنًّ والآخر مستمع؛ فإن المغنِّي منهما يحب المستمع لأجل المنفعة والمستمع منهما يحب المغني لأجل اللذة، وكما يعرض أيضًا بين العاشق والمعشوق اللَّذَين أحدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر المنفعة، وهذا الصنف من المحبة يعرض فيه أبدًا التَّشكِّي والتَّظلُّم وذلك أن طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه ولا يكاد يعتدل الأمر بينهما، لذلك ترى العاشق يشكو معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن يُشتَكَي، لأنه يتعجل لذَّته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه، والمحبة اللوامة كثيرة الأنواع إلا أن الأصل فيها ما ذكرت، ويوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغني والفقير تعرض لها الملامة والتوبيخ

لأجل اختلاف الأسباب، ولأن كل واحد ينتظر من المكافأة عند الآخر ما لا يجده عنده فيقع فساد في النِّيّات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات، ويزيل ذلك طلب العدالة ورضا كل واحد بما يستحقه من الآخر، وبذل كل واحد للآخر العدل المبسوط بينهما، والمماليك خاصة لا يرضيهم من مواليهم إلا الزيادة الكثيرة في الاستحقاق، وكذلك الموالي يستبطئون العبيد في الخدمة والشفقة والنصيحة، وفي جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير، فهذه المحبة اللّوامة لا يكاد يخلو الإنسان منها إلا على شريطة العدل وطلب الوسط من الاسحقاق والرضا به وهو صعب.

## محبةُ الأخْيَار

وأما محبة الأخيار بعضهم بعضًا فإنها تكون لا للذة خارجة ولا لمنفعة؛ بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة، فإذا أحبَّ أحدهم الآخر لهذه المناسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضًا وتلاقوا بالعدالة والتساوي في إرادة الخير، وهذا التساوي في النصيحة وإرادة الخير هو الذي يوحِّد كثرتهم، ولهذا حد الصديق بأنه آخر هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص، ولهذا صار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة الأحداث والعوام ومن ليس بحكيم، لأن هؤلاء يحبون ويصادقون لأجل اللذة والمنفعة، ولا يعرفون الخير بالحقيقة وأغراضهم غير صحيحة، وأما السلاطين فإنَّهم يُظهِرون الصداقة على أنهم متفضلون ومحسنون إلى من يصادقهم، فلا يدخلون تحت الحد الذي ذكرناه، وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود عندهم، وكذلك محبة الوالد للولد والولد للوالد فإن أنواع هذه المحبة المختلفة وأسبابها أيضًا مختلفة كما قلنا إلا أن محبة الوالد للولد والولد للوالد وإن كان بينهما اختلاف ما من وجه فإن بينهما اتفاقًا ذاتيًا؛ وأعني بالذاتي ههنا أن الوالد يرى في ولده أنه هو هو وأنه نسخ صورته التي تخصه من الإنسانية في شخص ولده نسخًا طبيعيًا ونقل ذاته إلى ذاته نقلاً حقيقيًا، وحقَّ له أن يرى ذلك لأن التدبير الإلهي بالسياسة الطبيعية التي هي سياسته هو الذي عاون الإنسان على إنشاء الولد وجعله السبب الثاني في إيجاده، ونقل صورته الإنسانية إليه. ولذلك يحب الوالد

لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى في تأديبه وتكميله بكل ما فاته في نفسه طول عمره، ولا يشق عليه أن يُقال له ولدك أفضل منك لأنه يرى أنه هو هو، وكما أن الإنسان إذا تزايد في نفسه حالاً فحالاً وترقَّي في الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه أن يُقال له إنَّك الآن أفضل مما كنت بل يسره ذلك، كذلك تكون حاله إذا قيل له في ولده مثل ذلك، ثم تفضل أيضًا محبة الوالد على محبة الولد بأنه الفاعل له وبأنه يعرفه منذ أول تكوينه، ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشأة، ويتأكد سروره به وتأميله له، ويحدث له اليقين بأنه باق به صورة وإن فَنِيَ بجسمه مادة، وهذه المعاني الجليلة عند أهل العلم تتراءي للعوام كأنها من وراء ستر، وأما محبَّة الولد للوالد فإنها تنقص عن هذه المرتبة، بأن الولد مفعول وبأنه لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته إلا بعد زمان طويل، وبعد أن يستثبت أباه حسًا وينتفع به دهرًا ثم يعقل بعد ذلك أمره بالصحرة، وعلى مقدار عقله واستبصاره في الأمور يكون تعظيمه لوالديه ومحبته لهما، ولهذه العلة وصَّي الله عز وجل الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده، وأما محبة الأخوة بعضهم لبعض فلأن سبب تكوينهم ونشوئهم واحد بعينه.

## نِسبَةَ المَلِكِ إلَى رَعِيَّتِهِ

ويجب أن تكون نسبة الملك إلى رعيته نسبة أبوية، ونسبة رعيته إليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم إلى بعض نسبة أخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة، وذلك أن مراعاة الملِك لرعيته هي مراعاة الأب لأولاده ومعاملته إياهم تلك المعاملة، وقد كنا أشرنا إلى ذلك وسنزيده بيانًا إذا صرنا إلى ذكر سياسة الملك في موضع آخر، وعنايته برعيَّته يجب أن تكون مثل عناية الأب بأولاده شفقة وتحننًا وتعهدًا وتعطفًا خلافة لصاحب الشريعة ﷺ بل لمشرَّع الشريعة تعالى ذكره في الرأفة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة في كل ما يجلب الخير ويمنع الشر، فإنه عند ذلك تحبه رعيته محبة الأولاد للأب الشفيق وتحدث بينهما تلك النسبة، وإنما تختلف هذه المحبَّات بالتفاضل الذي يكون بعظم المنافع، فيجب أن يُكرَم الأب كرامة أبويه، ويُكرَم السلطان كرامة سلطانية، ويُكرِم الناس بعضهم بعضًا كرامة أخوية،

ولكل مرتبة من هذه استئهال خاص بها واستحقاق واجب لها، فإذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد، وانتقلت الرياسات وانعكست الأمور فيعترض لرياسة الملك أن تنتقل إلى رياسة التغلّب ويتبع ذلك أن تنتقل محبة الرعية إلى البغض له، ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك، فتصير محلة الأخيار إلى تباغض الأشرار، وتعود الألفة نفارًا والتوادد نفاقًا ويطلب كل واحد لنفسه ما يظنه خيرًا له وإن أضرّ بغيره، وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس، ويؤول الأمر إلى الهرج الذي هو ضد النظام الذي رتَّبه الله لخلقه ورسمه بالشريعة وأوجبه بالحكمة البالغة.

## المحبَةُ الَّتي لا تَطْرَأ عَلَيْهَا الآفَاتِ

وأما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الآفات وهي محبة العبد لخالقه عز وجل، فإنها إنما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل لغيره إليها إلا بالدعوي الكاذبة، وكيف يجد الإنسان السبيل إلى محبة من لا يعرف ضروب إنعامه الدارة[1] عليه ووجوب إحسانه المتصلة به في بدنه ونفسه، اللهم إلا أن يتصور في نفسه صنمًا ويظنه الخالق عز وجل فيحبه ويعبده، فإن أكثر الناس كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾[2] ولعمري أن العامة تدَّعي المعرفة والمحبة وهم يتصورون شخصًا وشبحًا فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد، ومدَّعو هذه المحبة كثيرون جدًا والُمحقَّون منهم قليلون جدًا بل هم أقل من القليل وهذه المحبة لا محالة تتصل بها الطاعة والتعظيم ويتلوها، ويقرَّب منها محلة الوالدين وإكرامهما وطاعتهما وليس يرتقي إلى مرتبتهما شيء من المحبَّات الأخر إلا محبة الحكماء عند تلامذتهم فإنها متوسطة بين المحبة الأولى والمحبة الثانية، وذلك أن المحبة الأولى لا يبلغها شيء من المحبات كما أن أسبابها لا يبلغها شيء من الأسباب والنَّعم التي تأتي من قِبَلِها لا يشبهها شيء من النَّعم، وأما المحبة الثانية فهي تتلوها لأن سببها هو الثاني في

---

١ ـ يقال رِزْق دارٌ : دائم لا ينقطع، انظر المعجم الوسيط (١/٢٨٩) .

٢ ـ [سورة يوسف، الآية ١٠٦].

وجودنا الحسي، أعني أبداننا وتكويننا، وأما محبة الحكماء فهي أشرف وأكرم من محبة الوالدين لأجل أن تربيتهم هي لنفوسنا وهم الأسباب في وجودنا الحقيقي، وبهم وصولنا إلى السعادة التامة التي نلنا بها اللقاء الأبدي والنعيم السرمدي في جوار رب العالمين، فبحسب فضل إنعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الأبدان تجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم، وليس يبلغ أحد جزاء ولا مكافأة الأول ولا ما يستأهله الثاني، أعني الوالدين وإن هو اجتهد وبالغ، ولا يؤدي حقوقهما أبدًا وإن خدم بأقصى طاقته وغاية وسعه، وأما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخيِّر فإنه من جنس المحبة الأولى وفي طريقها. وذلك لأجل الخير العظيم الذي يشرف عليه ويصل إليه، وللرجاء الكريم الذي لا يتحقق إلا بعنايته ولا يتم إلا بمطالعته، ولأنه والد روحاني ورب بشري وإحسانه إحسان إلهي ذلك أنه يربيه بالفضيلة التامة ويغذوه بالحكمة البالغة ويسوقه إلى الحياة الأبدية والنعيم السرمدي، وإذا كان هو السبب في كل وجودنا العقلي وهو المُربي لنفوسنا الروحانية فبحسب فضل النفس على البدن يجب أن يفضلُ المُنعم بذاك وبقدر فضلها على البدن يكون فضل التربية على التربية، فيحق أن يجب التلميذ مُعلِّم الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبَّة الأولي، ولذلك قلنا أن هذه المحبة من جنس تلك المحبة الأولي، والطاعة له من جنس تلك الطاعة، وكذلك تعظيمه له وإجلاله إياه، ثم لَّما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضنا لهما وسائقنا إليهما وإلى جميع النعم هو السبب الأول الذي هو سبب الخيرات كلها قربت منا أو بعدت عنَّا عرفناها أو لم نعرفها وجب أن تكون محبتنا له في أعلي مراتب المحبَّات وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا إياه، ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الأخلاق أن يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لا يبذل كرامة الوالد للرئيس الأجنبي ولا كرامة الصديق للسلطان ولا كرامة الولد للعشير ولا كرامة الأب للابن، فإن لكل واحد من هؤلاء وأشباههم صنفًا من الكرامة وحقًا من الجزاء ليس للآخر، ومتى خلط فيه اضطرب وفسد وحدثت الملامات، وإذا وفَّي كل واحد منهم حقَّه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلاً وأوجبت له محبته وعدالته فيها محبته لصاحبه ومعامله، وكذلك يجب أن يجري الأمر في

مؤانسة الأصحاب والخلطاء والمعاشرين من توفية حقوقهم وإعطائهم ما هو خاص بهم، ومن غش المحبة والصداقة كان أسوأ حالاً ممن غشّ الدرهم والدينار. فإن الحكيم ذكر أن المحبة المغشوشة تنحل سريعًا وتفسد وشيكًا كما أن الدرهم والدينار إذا كانا مغشوشين فسدًا سريعًا، وهذا واجب في جميع أنواع المحبات. ولذلك يتعاطي العاقل أبدًا نمطًا واحدًا ويلزم مذهبًا واحدًا في إرادة الخير، ويفعل جميع ما يفعله من أجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه، وأما صديقه فقد قلنا: أنه هو هو. إلا أنه غيره بالشخص، أما سائر مخالطيه ومعارفه فإنه يسلك بهم مسلك أصدقائه، كأنه مجتهد في أن يبلغ بهم وفيهم منازل الأصدقاء بالحقيقة وإن كان لا يمكن ذلك في جميعهم. فهذه سيرة الخير في نفسه وفي رؤسائه وأهله وعشيرته وأصدقائه وسلطانه.

## الشرِّير

وأما الشرّير فإنه يهرب من هذه السيرة وينفر منها لرداءة الهيئة التي حصلت له، ولمحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين الشر وبين ما هو مظنون عنده خيرًا وليس بخير. ومن كان على هذه الحالة من الشر ورداءة الهيئة كانت أفعاله كلها رديئة. ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لأجل أن الرداءة مهروب منها، واضطر إلى صحبة قوم يناسبونه ليفني عمره معهم ويشتغل بهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب والقلق. ذلك أن هولاء الأشرار إذا دخلوا بأنفسهم تذكروا أفعالهم الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوهم إلى ارتكاب الشرور المتضادة فيألمون من ذواتهم وتتشاغب[1] نفوسهم كل الشغب؛ وتجذبهم القوى التي فيهم وهي التي لم يرضوها بالأدب الحقيقي إلى جهات مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات التي لا يستحقونها والشهوات الرديئة التي تهلكهم سريعًا. فإذا جذبتهم هذه القوى إلى جهات مختلفة أحدثت فيهم آلامًا كثيرة، لأنه لا يمكن أن يفرح ويحزن معًا، ولا يرضي ويسخط في حال واحدة، ولا يستطيع أن يؤلف بين الأضداد حتى تجتمع له، هو من شقائه يهرب

١ ـ شغَبَ القوم عليهم وفيهم وبهم. شغبًا. هيج الشر بينهم. انظر المعجم الوسيط (١/٥٠٥).

من ذاته لأنها رديئة فاسدة متألمة كثيرة الشغب عليه، ويلتمس لعشرته ومخالطته مَنْ هو مثله أو أسوأ حالاً منه فيجد للوقت راحة به وسكونًا إليه لأجل المشاكلة، ثم يعود بعد قليل وبالاً عليه وزيادة في خباله[1] وفساده فيألم به ويهرب منه، فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولا نفسه، وليس يتحصل إلا على الندامة ولا يرجع إلا إلى الشقوة.

## الخَيِّرُ الفَاضِل

وأما الرجل الخَّير الفاضل فإن سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وأفعاله ويُسَرُّ بنفسه ويُسرُّ به أيضًا غيره، ويختار كل إنسان مواصلته ومصادقته، فهو صديق نفسه والناس أصدقاؤه، وليس يضاده إلى الشرير فقط، ويعرض لمن هذه سيرته أن يُحسِن إلى غيره بقصد وبغير قصد، وذلك أن أفعاله لذيذة محبوبة، واللذيذ المحبوب مختار فيكثر المقبلون عليه والمحتفلون به والآخذون عنه، وهذا هو الإحسان الذاتي الذي يبقى ولا ينقطع، ويتزايد على الأيام ولا ينتقص، وأما الإحسان العَرَضي الذي ليس بخُلُقي ولا هو سيرة لصاحبه فإنه ينقطع ويلحق فيه اللوم والمحبة التي تعرض منه تلحق بالمحبات اللوامة والذي يُوصِي صاحبه بتربيته فيقال له: تربية الصنعة أصعب من ابتدائها، والمحبة التي تحدث بين المحسِن والمحسَن إليه يكون فيها زيادة ونقصان، أعني أن محبة المحسِن للمحسَن إليه أشد من محبة المحسَن إليه للمحسِن. واستدل أرسطوطاليس على ذلك بأن المُقرض وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما بمن أقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهدانهما ويحبان سلامتهما، أما المقرِض ربما أحبَّ سلامة المقترض لمكان الأخذ لا لمكان المحبة، أعني أنه يدعو له بالسلامة والبقاء وسبوغ[2] النعمة ليصل إلى حقه، وأما المُقترِض فليس يعني كبير عناية بالمُقرِض ولا يدعو له بهذه الدعوات، وأما مصطنع المعروف فإنه بالحق الواجب يود الذي اصطنع إليه معروفه وإن لم ينتظر منه منفعة. ذلك إن كل صانع فعل جيد محمود يحب

---

١ ـ خَبَلَ خبلاً وخبالاً: فسد عقله وجُنَّ. انظر المعجم الوسيط (١ / ٥٠٥) .

٢ ـ سبغ الشيء سبوغًا: تمّ وطال واتسع. انظر المعجم الوسيط (١ / ٤٣٠).

مصنوعه، فإذا كان مصنوعه مستقيمًا جيِّدًا وجب أن يكون محبوبًا في الغاية، فقد تَبَيَّن أن محبة المُحسِن أشد من محبة المحسَن إليه، وأيضًا فإن المحبة المكتسبة بالإحسان المُريَّاة على طول الزمان تجري مجري القنيات[1] التي يتعب بتحصيلها، فإن ما يكتسب منها على سبيل التعب والنَّصب[2] تكون المحبة له أشد والضن[3] به أكثر. ومن وصل إلى المال بغير تعب لم يكترث به ولم يشح عليه وبذله في غير موضعه كما يفعل الوُرَّاث ومن يجري مجراهم، وأما من وصل إليه بتعب وسافر في طلبه وشقِي بجمعه فإنه لا محالة يكون شديد الضن به والمحبة له. ولهذه العلة صارت الأم أكثر محبة للولد من الأب ويعرض لها من الحنين والوله أضعاف ما يعرض للأب، وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب به أكثر من إعجاب غيره، وكل فاعل فعل يتعب به فهو يحب فعله وأيضًا إن المُنفعل لا يتعب كتعب الفاعل، والآخذ مُنفَعِل والمعطي فاعل، فمن هذه الوجوه يتبيَّن أن مصطنع المعروف يحب من أحسن إليه حبًا شديدًا ومن الناس من يصطنع المعروف لأجل الخير نفسه ومنهم من يصطنعه لأجل الذكر الجميل ومنهم من يصطنعه رياء فقط. ومن البيِّن أن أعلاه مرتبة من صنعه لذاته أعني لذات الخير. وصاحب هذه الرتبة لا يعرف الذكر الجميل والثناء الباقي ومحبة من لم يصطنع المعروف عنه، وإن لم يقصد ذلك الفعل ولا بالنية، ولما حكمنا فيما تقدم حُكمًا مقبولاً لا يردُّه أحد وهو أن كل إنسان يحب نفسه وكانت هذه المحبة لا محالة تنقسم بالأقسام الثلاثة التي ذكرناها أعني اللذة والمنافع والخير وجب من ذلك أن يوجد من لا يميز بين هذه الأقسام حتى يُعرف الأفضل فالأفضل منها، فلا يدري كيف يحسن إليه نفسه التي هي محبوبته فيقع في ضروب الخطأ لجهله بالخير الحقيقي. ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والمنافع؛ لأنهم لا يعرفون ما هو أفضل، وأما من عرف

---

١ ـ قني الشيء قنيًا: كسبه وجمعه. انظر المعجم الوسيط (٢ / ٧٩٣).

٢ ـ نصب نصبًا: أعيا وتعب. انظر المعجم الوسيط (٢ / ٩٦١).

٣ ـ الضن: المضنون به، هو الشيء النفيس تضن به لمكانته منك وموقعه عندك. انظر المعجم الوسيط (١ / ٥٦٥، ٥٦٦).

سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لا محالة يختار لنفسه أفضل السِّير وأكرم الخيرات، فلا يؤثر اللذات البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه، فإنها عرضية كلها ومستحيلة ومنحلة لكنه يختار لها أتم الخيرات وأعلاها وأعظمها وهو الخير الذي لها بالذات أعني الذي ليس بخارج عنها وهو الذي ينسب إلى جزئه الإلهي ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه، فقد أحسن إليها وأنزلها في الشرف الأعلى وأهّلها لقبول الفيض الإلهي واللذة الحقيقية التي لا تفارقه أبدًا، وإذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات الأخر؛ وينفع غيره ببذل الأموال والسماحة بجميع ما يتشاح الناس عليه، ويخص أصدقاءه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع أصحاب السِّير الباقية، يصير مُعظَّمًا عند كل واحد ولا سيما عند صديقه. وقد بيّنا فيما تقدم أن الإنسان مدني بالطبع وشرحنا معنى المدني فإذا بالواجب يكون تمام سعادته الإنسانية عند أصدقائه، ومن كان تمامه عند غيره فمن المحال أن يصل مع الوحدة والتردد إلى سعادته التامة.

## الأصْدِقَاء

فالسعيد إذًا مَن اكتسب الأصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم ما لا يقدر أن يكتسبه لذاته فيلتذ بهم أيام حياته ويلتذون أيضًا به. وقد شرحنا حال هذه اللذة وأنها باقية إلهية غير منحلة ولا متغيرة وهؤلاء في جملة الناس قليلون جدًّا. وأما أصحاب اللذات البهيمية والنافع فيها فكثيرون جدًّا، وقد يكتفي من هؤلاء بالقليل كالأبازير[1] في الطعام وكالملح خاصة، وأما الصديق الأول الذي ذكرنا وصفه فلا يمكن أن يكون كثيرًا لعزته ولأنه محبوب بإفراط وإفراط المحبة لا يصح ولا يتم إلا لواحد، وأما حسن العِشْرة وكرم اللقاء والسعي لكل أحد بسيرة الصديق الحقيقي فمبذول لأجل طلب الفضيلة، ولأنَّا قد قلنا فيما تقدم أنّ الرجل الخيّر الفاضل يسلك في عِشْرة معارفه مسلك الصديق وإن لم تتم الصداقة الحقيقية بهم وأرسطوطاليس يقول: إن المرء محتاج إلى الصديق عند حُسن الحال وعند سوء الحال. فعند سوء الحال يحتاج إلى معونة الأصدقاء،

---

١ ـ الأبازير: التابل. انظر المعجم الوسيط (١ / ٥٦).

وعند حسن الحال يحتاج إلى المؤانسة وإلى من يحسن إليه، ولعمري إن المَلِك العظيم يحتاج إلى من يصطنعه ويضعه إحسانه عنده، كما أن الفقير من الناس يحتاج إلى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف قال: ومن أجل فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم بعضًا، ويتعاشرون عشرة جميلة ويجتمعون في الرياضات والصيد والدعوات - وأما سقراطيس فإنه قال بهذه الألفاظ: إني لأكثر التعجب ممن يعلّم أولاده أخبار الملوك ووقائع بعضهم ببعض وذكر الحروب والضغائن ومن انتقم أو وثب على صاحبه ولا يخطر ببالهم أمر المودة وأحاديث الألفة، وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والأنس، وإنه لا يستطيع أحد من الناس أن يعيش بغير المودة وإن مالت إليه الدنيا بجميع رغائبها، فإن ظن أحد أن أمر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك، وإن قُدّر أنه موجود ويسير الخطب يدرك بالهويني فما أصعبه وما أعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوي - ثم قال: لكني أعتقد وأقول أن قدر المودة وخطرها عندي أعظم من جمع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك، ومن جمع ما يتنافس فيه أهل الأرض من الجواهر وما تحويه الدنيا برًا وبحرًا، وما يتقلبون فيه من سائر الأمتعة والأثاث، ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسي من فضيلة المودة، وذلك أن جميع ما أحصيته لا ينفع صاحبه إذا حلّت به لوعة ومصيبة في صديقه، وافهم من الصديق ههنا أنه آخر هو أنت، سواء كان أخًا من نسب أو غريبًا أو ولدًا أو والدًا، ولا يقوم له جميع ما في الأرض مقام صديق يثق به في مهم يساعده عليه سعادة عاجلة أو آجلة تتم له، فطوبي لمن أوتي هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان وأعظم، طوبي لمن أوتيه في سلطان ذلك أن من باشر أمور الرعيّة وأراد أن يعرف أحوالهم وينظر في أمورهم حق النظر، لن يكفيه آذنان ولا عينان ولا قلب واحد، فإن وجد إخوانًا ذوي ثقة وجد بهم عيونًا وآذانًا وقلوبًا كأنها بأجمعها له فقربت عليه أطرافه، واطلع من أدنى أمره على أقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد، فأني توجد هذه الفضيلة إلا عند الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الشفيق.

وإذا قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطية فيجب علينا أن ننظر كيف نقتنيها ومن أين نطلبها، وإذا حصلت لنا كيف نحتفظ بها لئلا يصيبنا فيها ما أصاب الرجل الذي ضُرِب به المثل حين طلب شاة سمينة فوجدها وارمة فاغتر بها وظن الورم سمنًا فأخذه الشاعر فقال:

أعيذها نظرات منك صادقة        أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورمُ[1]

لا سيما وقد علمنا أن الإنسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة له فيبذل ماله وهو بخيل ليقال هو جواد، ويقدم في بعض المواطن على بعض المخاوف ليقال هو شجاع، وأما سائر الحيوان فإن أخلاقها ظاهرة للناس من أول الأمر لا يتصنع فيها، وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فإنها تشتبه في عينه حتى ربما تناول منها شيئًا وهو يظنه حلو فإذا طعمه وجده مرًا وربما ظنه غذاء فيكون سمًا. فينبغي لنا أن نحذر ركوب الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا نقع في مودة المموهين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الأخيار، فإذا حصلونا في شباكهم افترسونا كما تفترس الضباع أكيلتها. والطرق إلى السلامة من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن سقراطيس : إذا أردنا أن نستفيد صديقًا أن نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع إخوته وعشيرته، فإن كان صالحًا معهم فارجُ الصلاح منه، وإلا فابعد منه وإياك وإياه قال (ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع أصدقائه قبلك فأضفها إلى سيرته مع إخوته وآبائه) ثم تتبع أمره في شكر من يجب عليه شكره أو كفره النعمة. ولست أعني بالشكر المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته في الشكر فلا يكافئ بما يستطيع، وبما يقدر عليه ويغتنم الجميل الذي يُسدي إليه ويراه حقًا له أو يتكاسل عن شكره باللسان، وليس أحد يتعذر عليه

١ ـ انظر ديوان المتنبي (٣ / ٣٦٦) بشرح أبي البقاء العكبري، تحقيق: مصطفي السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفي الحلبي سنة ١٩٢٦، وقد ورد باختلاف حيث جاءت كلمة (شحمه) بدلاً من (جسمه).

نشر النّعمة التي تتولاه والثناء على صاحبها والاعتداد له بها وليس شيء أشد احتياجًا للنقم من الكفر وحسبك ما أعده الله لكافر نعمته من النقم مع تعاليه عن الاستضرار بالكفر. ولا شيء أجلب للنعمة ولا أشد تثبيتًا لها من الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر، فتعرف هذا الخلق ممن تريد مؤاخاته، واحذر أن تُبتلي بالكفر للنعم ولا تكن بالمستحقر لأيادي الإخوان وإحسان السلطان، ثم انظر إلى ميله إلى الراحات وتباطئه عن الحركة التي فيها أدنى نصب، فإن هذا خلق رديء ويتبعه الميل إلى اللذات فيكون سببًا للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق، ثم انظر نظرًا شافيًا في محبته للذهب والفضة واستهانته بجمعهما وحرصه عليهما فإن كثيرًا من المعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فإذا وقعت بينهم معاملة في هذين الحجرين هر بعضهم على بعض هرير[1] الكلاب، وخرجوا إلى ضروب العدواة، ثم في محبته للرئاسة والتفريط، فإن مَنْ أحب الغَلبَة والترؤس وأن يفرِّط لا ينصفك في المودة ولا يرضي منك بمثل ما يعطيك ويحمله الخيلاء والتيه على الاستهانة بأصدقائه وطلب الترفع عليهم، ولا تتم مع ذلك مودة ولا غبطة، ولا بد من أن تؤول الحال بينهم إلى العدواة والأحقاد والأضغان الكثيرة، ثم انظر هل هو ممن يستهزئ بالغناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع المجون والمضاحيك فإن كان كذلك فما أشغله عن مساعدات إخوانه ومواساتهم، وما أشد هربه عن مكافأة بإحسان واحتمال النصب ودخول تحت جميل، فإن وجدته بريئًا من هذه الخلال فلتحافظ عليه ولترغب فيه ولتكتف بواحد إن وجد فإن الكمال عزيز، وأيضًا فإنّ مَنْ كثرت أصدقاؤه لم يف بحقوقهم واضطر إلى الإغضاء[2] عن بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه، وربما ترادفت عليه أحوال متضادة، أعني أن تدعوه مساعدة صديق إلى أن يسر بسروره ومساعدة آخر أن يغتم بغمه وأن يسعى بسعى واحد ويقعد بقعود آخر مع أحوال تشبه هذه كثيرة مختلفة. ولا ينبغي أن يحملك ما حضضتك عليه من طلب الفضائل ممن تصادقه على تتبع صغار عيوبه

---

١ ـ الهرير: صوت الكلب دون النباح. انظر المعجم الوسيط (٢ / ١٠٢١).

٢ ـ أغضى الشيء: نقص. المعجم الوسيط (٢/ ٦٧٨ . ٦٧٩ ).

فتصير بذلك إلى أن يسلم لك أحد فتبقي خلوًا من الصديق. بل يجب أن تغذ عن المعايب اليسيرة التي لا يسلم من مثلها البشر، وتنظر ما تجده في نفسك من عيب فتحتمل مثله من غيرك. واحذر عداوة من صادقته أو خاللته أو خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر:

عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحــاب

فــإن الـداء أكثر مــا تراه يكون من الطعام أو الشراب[1]

## آدَابُ الصَّدَاقَة

لذلك يجب عليك متى حصل لك صديق أن تكثر مراعاته وتبالغ في تفقده ولا تستهين من حقه عند مهم يعرض له أو حادث يحدث به. فأما في أوقات الرخاء فينبغي أن تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب، وأن تظهر له في عينك وحركاتك وفي هشاشتك وارتياحك عند مشاهدته إياك ما يزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونًا إليك، ويرى السرور في جميع أعضائك التي يظهر السرور فيها إذا لقيك. فإن التحفي الشديد عند طلعة الصديق لا يَخفىَ، وسرور الشكل بالشكل أمر غير مشكل. ثم ينبغي أن تفعل مثل ذلك بمن تعلم أنه يؤثر ويحبه من صديق أو ولد أو تابع أو حاشية وتثني عليهم من غير إسراف يخرج بك إلى الملق[2] الذي يمقته عليك ويظهر له منك تكلف فيه. وإنما يتم لك ذلك إذا توخيت الصدق في كل ما تثنى به عليه، والزم هذه الطريقة حتى لا يقع منك توانٍ فيها بوجه من الوجوه وفي حال من الأحوال، فإن ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويهديك محبة الغرباء ومن لا معرفة لكِ به، وكما أن الحمام إذا ألِفَ بيوتنا وآنس لمجالسنا وطاف بها يجلب لنا أشكاله وأمثاله، فكذلك حال الإنسان إذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراغب فينا الآنس بنا؛ بل يزيد على الحيوان غير

١ ـ انظر ديوان ابن الرومي (١/ ٢٣١)، تحقيق: د. حسين نصار. طبعة دار الكتب المصرية، سنة ٢٠٠٣م.

٢ ـ مَلِقَ فلانا وله: تودده بكلام لطيف وتضرّع فوق ما ينبغي. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٩٢١).

الناطق بحسن الوصف وجميل الثناء ونشر المحاسن، واعلم أن مشاركة الصديق في السر، إذا كنت فيها وإن كانت واجبة عليك حتى لا تستأثرها ولا تختص بشيء منها فإن مشاركته في الضرّاء أوجب وموقعها عنده أعظم. وانظر عند ذلك إن أصابته نكبة أو لحقته مصيبة أو عثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك ومالك وكيف يظهر له تفقدك ومراعاتك. ولا تنتظرن به أن يسألك تصريحًا أو تعريضًا بل اطلع على قلبه واستبق إلى ما في نفسه وشاركه في مضض[١] ما لحقه ليخفف عنه. وإن بلغت مرتبة من السلطان والغني فاغمس إخوانك فيها من غير امتنان ولا تطاول، وإن رأيت من بعضهم نبوًا[٢] عليك أو نقصانًا مما عهدته فداخله زيادة مداخلة واختلط به واجتذبه إليك فإنك إن أنفت من ذلك أو تداخلك شيء من الكبر والصلف عليهم انتفض حبل المودة وانتكثت[٣] قوته ومع ذلك فلست تأمن أن يزووا عنك فتستحي منهم وتضطر إلى قطيعتهم حتى لا تنظر إليهم، ثم حافظ على هذه الشروط بالمداومة عليها لتبقى المودة على حال واحدة وليس هذا الشرط خاصًا بالمودة بل هو مطرد في كل ما يخصك، أعني أن مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت. فإذا كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك ومتى غفلت أو توانيت لم تأمن تقوضه وتهدمه فكيف ترى أن تجفو من ترجوه لكل خير وتنتظر مشاركته في السراء والضراء، ومع ذلك فإن ضرر تلك يختص بك بمنفعة واحدة، وأما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بجفائه وانقاض مودته كثيرة عظيمة ذلك أنه ينقلب عدوًا وتتحول منافعه مضارًا، فلا تأمن غوائله وعداوته مع عدمك الرغائب والمنافع به، وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له خلفًا ولا تستفيد عنه عوضًا ولا يسد مسده شيء، وإذا راعيت شروطه وحافظت عليها بالمداومة أمنت جميع ذلك، ثم احذر المراء معه خاصة وإن كان واجبًا أن تحذره مع كل أحد فإن مماراة الصديق تقتلع المودة من أصلها، لأنها سبب الاختلاف والاختلاف سبب

---

١ ـ المضَض: التألم. انظر المعجم الوسيط، (٢/ ٩٠٩).

٢ ـ نبا الشيء نبوًا: لم يستو في مكانه المناسب. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٩٣٥).

٣ ـ انتكثت الحبل: انتقض. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٩٨٨).

التباين الذين هربنا منه إلى ضده وقبحنا أثره واخترنا عليه الألفة التي طلبناها وأثنينا عليها، وقلنا:

إن الله دعا إليها بالشريعة القويمة، وإني لأعرف من يؤثر المراء ويزعم أنه يقدح خاطره ويشحذ ذهنه ويثير شكوكه فهو يتعمد في المحامل التي تجمع رؤساء أهل النظر ومتعاطي العلوم مماراة صديقه، ويخرج في كلامه معه إلى ألفاظ الجهّال من العامة وسقاطهم ليزيد في خجل صديقه وليظهر انقطاع تبلجه[1]، وليس يفعل ذلك عند خلوته به ومذاكراته له، وإنما يفعله حين يظن به أنه أدقّ نظرًا أو أحضر حجة وأغزر علمًا وأحدَّ قريحة، فما كنتَ أشبهه إلا بأهل البغي وجبابرة أصحاب الأموال والمشبهين بهم من أهل البدع، فإن هؤلاء يستحقر بعضهم بعضًا ولا يزال يصغر بصاحبه ويزدرى على مروءته ويتطلب عيوبه ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من إساءة صاحبه حتى يؤدي بهم الحال إلى العداوة التامة التي يكون معها السعاية وإزالة النّعم وتجاوز ذلك إلى سفك الدم وأنواع الشرور، فكيف يثبت مع المراء محبة ويرجى به ألفة. ثم احذر في صديقك إن كنت متحقّقًا بعلم أو متحلّيًا بأدب أن تبخل عليه بذلك الفن أو يرى فيك أنك تحب الاستبداد دونه والاستئثار عليه، فإن أهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه أهل الدنيا بينهم. ذلك أن متاع الدنيا قليل فإذا تزاحم عليه قوم ثلم[2] بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الآخر، وأما العلم فإنه بالضد وليس أحد ينقص منها ما يأخذه غيره بل يزكو على النفقة ويربو مع الصداقة، ويزيد على الإنفاق، وكثرة الخرج، فإذا بخل صاحب علم بعلمه فإنما ذلك لأحوال فيه كلها قبيحة، وهي أنه إما أن يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف أن يفني ما عنده أو يرد عليه ما لا يعرفه فيزول تشرفه عند الجهال، وإما أن يكون مكتسبًا به فهو يخشى أن يضيق مكسبه به وينقص حظه منه، وإما أن يكون

---

١ ـ بَلِجَ وجهه بَلَجا: تنضر سرورًا، البلج الفرح والسرور. انظر لسان العرب (١/ ٢٣٩). المعجم الوسيط (١/ ٧٠).

٢ ـ ثلم: يقال ثَلَمِ القوم على فلان: أتوه من كل وجه. انظر المعجم الوسيط (١/١٠٤).

حسودًا والحسود بعيد من كل فضيلة لا يوده أحد، وإني لأعرف من لا يرضى بأن يبخل بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره، ويكثر عتبه وسخطه على من لا يفيد غيره من التلامذة المستحقين لفائدة العلم. وكثيرًا ما يتوصل إلى أخذ الكتب من أصحابها ثم منعهم منها وهذا خلق لا تبقى معه مودة بل يجلب إلى صاحبه عداوات لا يحسبها ويقطع أطماع أصدقائه من صداقته، ثم احذر أن تنبسط بأصحابك ومن يخلو بك من أتباعك، وتحمل أحدًا منهم على ذكر شيء في نفسه، ولا ترخص في عيب شيء يتصل به فضلاً عن عيبه، ولا يطمعنّ أحد في ذلك من أولى انسيائك والمتصلين بك لا جدًا ولا هزلاً، وكيف تحتمل ذلك فيه وأنت عينه وقلبه وخليقته على الناس كلهم، بل أنت هو، فإنه إن بلغه شيء مما حذرتك منه لم يشك أن ذلك كان عن رأيك وهواك فينقلب عدوًا وينفر عنك نفور الضد. فإن عرفت منه أنت عيبًا فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس بها غلظة، إن الطبيب الرفيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما لا يبلغه غيره بالشق والقطع والكي، بل ربما توصل بالغذاء إلى الشفاء واكتفى به عن المعالجة بالدواء، ولست أحب أن تغضى عما تعرفه في صديقك وأن تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة، فإن ذلك خيانة منك ومسامحة فيما يعود ضرره عليه، وليس من حق الصديق أن يعرف ويبذل بعيوب الأضداد حتى يعيبوه ويثلبوه، ثم احذر النميمة وسماعها، وذلك أن الأشرار يدخلون بين الأخيار في صورة النّصحاء فيوهمونهم النصيحة وينقلون إليهم في عرض الأحاديث اللذيذة أخبار أصدقائهم مُحرفَة مموّهة حتى إذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلق يصرحون لهم بما يفسد موداتهم ويشوّه وجوه أصدقائهم إلى أن يبغض بعضهم بعضًا، وللقدماء في هذا المعنى كتب مؤلفة يحذّرون فيها من النميمة ويُشبهون صورة النمام بمن يحك بأظافيره أصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من أصله، ويضربون له الأمثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور مع الأسد في كتاب كليلة ودمنة. ونحن نكتفى بهذا القدر من الإيماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعما بنينا عليه مذهبنا من الإيجاز في الشرح، ولست أترك مع الإيجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم أن القدماء إنما ألّفوا فيه

الكتب وضربوا له الأمثال وأكثروا فيه من الوصايا لما وراءه من النفع العظيم عند السامعين من الأخيار، وما خافوه من الضرر الكثير على من يستهين من الأغمار[1]، وليعلم المثل المضروب في السباع القوية إذا دخل عليها الثعلب الروّاغ على ضعفه أهلكها ودمرها، وفي الملوك الحصفاء يدخل بينهم أهل النميمة في صورة الناصحين حتى يفسدوا نيتهم على وزرائهم المبالغين في نصيحتهم المجتهدين في تثبيت ملكهم إلى أن يغضبوا عليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم، ويصيروا من محبتهم وإيثارهم على آبائهم وأولادهم إلى أن لا يملأوا عيونهم منهم وإلى أن يبطشوا بهم قتلاً وتعذيبًا وهم غير مذنبين ولا مجترمين ولا مستحقين إلا الكرامة والإحسان، فإذا بلغ بهم من الإفساد والإضرار ما بلغوه من هؤلاء فبالأحرى أن يبلغوه منا إذا لم يجدوه في أصدقائنا الذين اخترناهم على الأيام وادخرناهم للشدائد وأحللناهم محل أرواحنا وزدناهم تفضّلاً وإكرامًا، ويتبين لك من جميع ما قدمناه أنّ الصداقة وأصناف المحبات التي تتم بها السعادة الإنسان من حيث هو مدني بالطبع إنما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التأحد وعرض لها الانتشار حتى احتجنا إلى حفظها والتعب الكثير بنظامها من أجل النقائص الكثيرة التي فينا وحاجتنا إلى إتمامها مع الحوادث التي تعرض لنا من الكون والفساد، فإن الفضائل الخُلُقية إنما وضعت لأجل المعاملات والمعاشرات التي لا يتم الوجود الإنساني إلا بها، ذلك أن العدل إنما احتيج إليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عند المتعاملين، وإنما وضعت العفّة فضيلة لأجل اللذات الرديئة التي تجبى الخيانات العظيمة على النفس والبدن، وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الأمور الهائلة التي يجب أن يقدم الإنسان عليها في الأوقات ولا يهرب منها، وعلى هذا جميع الأخلاق المرضية التي وصفناها وحضضنا على اقتنائها، وأيضًا فإن جميع هذه الفضائل تحتاج إلى أسباب خارجة من الأموال واكتسابها من وجوهها ليمكنه أن يفعل بها فعل الأحرار، والعادل يحتاج إلى مثل ذلك ليجازي من عاشره

---

١ ـ الإغمار: يقال رجل غُمرٌ: لم يجرب الأمور، والجمع غمور وأغمار. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٦٨٥).

بجميل ويكافئ من عامله بإحسان، وجميعها لا تقوم إلا بالأبدان والأنفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى، وكلّما كانت الحاجات كثيرة احتيج إلى المواد الخارجة عنها أكثر فهذه حالة السعادات الإنسانية التي لا تتم لنا إلا بالأفعال البدنية والأحوال المدنية وبالأعوان الصالحين والأصدقاء المخلصين، وهي كما نراها كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصّر فيها قصّرت به السعادة الخاصة به، ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل، لأنهما يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الإنسان من الإنسانية، ولذلك ذممنا المتوسمين بالزهد إذا تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمفازات واختاروا التوحش الذي هو ضد التمدن، لأنهم ينسلخون عن جميع الفضائل الخُلُقية التي عددناها كلها، وكيف يعف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرد عنهم وعَدِم الفضائل الخلقية. وهل هو إلا بمنزلة الجماد والميت، وأما محبة الحكمة والانصراف إلى التصور العقلي واستعمال الآراء الإلهية فإنها خاصة بالجزء الإلهي من الناس وليس يعرض لها شيء من الآفات التي تعرض للمحبات الأخر الخلقية وضروب الفساد. ولذلك قلنا: إنها لا تقبل النميمة ولا نوعًا من أنواع الشرور؛ لأنها الخير المحض وسببها الخير الأول الذي لا تشوبه مادة ولا تلحقه الشرور التي في المادة، وما دام الإنسان يستعمل الأخلاق والفضائل الإنسانية فإنها تعوقه عن هذا الخير الأول وهذه السعادة الإلهية، ولكن ليس يتم له إلا بتلك، ومن أضل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الإلهية فقد اشتغل بذاته حقًا ونجا من مجاهدات النفس وقواها وصار مع الأرواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين، فإذا انتقل من وجوده الأول إلى وجوده الثاني حصل في النعيم الأبدي والسرور السرمدي.

## رَأيُ أرسْطوطَاليِس فِي السّعَادَة التّامّة

ولقد أطلق أرسطوطاليس جميع هذه الألفاظ وقال إن السعادة التامة الخالصة هي لله عز وجل ثم للملائكة والمتألهين، ثم قال: ولا ينبغي أن يضاف إلى الملائكة تلك الفضائل التي عددناها في سعادة الإنسان فإنهم لا يتعاملون ولا يكون عند أحد منهم وديعة فيحتاج إلى ردّها ولا لأحد منهم تجارة فيحتاج إلى

العدالة. ولا يفزعه شيء فيحتاج إلى النجدة ولا له نفقات فيحتاج إلى الذهب والفضة ولا له شهوات فيحتاج إلى ضبط النفس وإلى فضيلة العفّة ولا هو مُركّب من الاستقصاءات الأربعة التي تحل في أضدادها فيحتاج إلى الغذاء، فإذا هؤلاء الأبرار المطهرون من بين خلق الله عز وجل غير محتاجين إلى الفضائل الإنسية، والله تعالى وتقدس وجل أعلى من ملائكته، فيجب أن تنزهه عن جميع ما ذكرناه من فضائل الإنسان وإنما نذكره بالخير البسيط الذي يشبهه وننسب إليه الأمور العقلية التي تليق به. فبالحق الواجب الذي لا مرية فيه لا يحبه السعيد الخير من الناس الذي يعرف السعادة والخير بالحقيقة، فلذلك يتقرب إليه بهما جهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته، ويتقبّل أوامره بنحو استطاعته، ومن أحب الله تعالى هذه المحبة وتقرب إليه هذا التقرب وأطاعه هذه الطاعة أحبّه الله وقربّه وأرضاه واستحق خلته التي أطلقتها الشريعة على بعض البشر حيث قيل: إبراهيم خليل الله، وأما أرسطوطاليس فإنه أطلق بعد ذلك بالعلة شيئًا غير مطلق في لغتنا، وذلك أنه قال: من أحب الله وتعاهده كما يتعاهد الأصدقاء بعضهم بعضًا أحسن إليه، ولذلك يظن بالحكيم اللذات العجيبة وضروب الفرح الغريبة ويرى من تحقق بالحكمة إنها ملذة غاية الالتذاذ فلا يلتفت إلى غيرها ولا يعرج على سواها. وإذا كان الأمر على ما وصفناه فالحكيم السعيد التام الحكمة هو الله تعالى، فليس يحبه إلا السعيد الحكيم بالحقيقة لأن الشبيه، إنما يسر بشبيهه فقط، ولذلك صارت هذه السعادة أرفع وأعلى من تلك السعادة التي ذكرناها وهي غير منسوبة إلى الإنسان، لأنها مذهبة من الحياة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة، وإنما هي موهبة إلهية يهبها الباري جلت عظمته لمن اصطفاه من عباده، ثم التمسها منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته، واحتمل المشقة والتعب وإن من لم يصبر على إدامة التعب اشتاق اللعب.

## الراحةُ البَدَنيَةُ ليْسَتْ مِنْ أسْبابِ السّعَادَة

ذلك أن اللعب يشبه الراحة، والراحة ليست من تمام السعادة ولا من أسبابها، وإنما يميل إلى الراحات البدنية من كان طبيعي الشكل، بهيمي النّجَار كالعبيد والصبيان والبهائم، وليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد إلى

السعادة ولا من كان مناسبًا لهم، وأما العاقل الفاضل فإنه يطلب بهمته أعلى المراتب وأرسطوطاليس يقول: (لا ينبغي أن تكون همم الإنسان إنسية، وإن كان إنسانًا ولا يرضى بهمم الحيوان الميت، وإن كان هو أيضًا ميتًا، بل يقصد بجميع قواه أن يحيا حياة إلهية، فإن الإنسان وإن كان صغير الجثة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل، والعقل يفوق جميع الخلائق؛ لأنه الجوهر الرئيسي المستولى على هذا الكل بأمر مبدعه تعالى جده) وقد قلنا فيما تقدم: إن الإنسان ما دام في هذا العالم فهو محتاج إلى حسن الحال الخارجة عنه، ولكن ينبغي أن ينصرف إلى طلب ذلك بقواه كلها ولا يطلب الاستكثار منه فقد يصل إلى الفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار، فإن الفقير من المال والأملاك قد يفعل الأفعال الكريمة، ولذلك قالت الحكماء: إن السعداء هم الذين رُزِقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم، وفعلوا الأفعال التي تقتضيها الفضيلة وإن كان فيهم قليلة. هذا كلام الحكيم في هذه المرتبة التي وعدناك الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك: ليس في معرفة الفضائل كفاية، بل الكفاية في العمل بها. ومن الناس من ينصاع إلى الفضائل وينقاد إلى الموعظة ويرغب في الخيرات وهؤلاء قليلون، وهم الذين يمتنعون من جميع الرداءات والشرور. وذلك حتى يمتنع من الرداءات والشرور بالوعيد والفزع والانذارات من العذاب فيهرب من الجحيم والهاوية وما أعدّ فيها من الآلام، ولذلك حكمنا أن بعض الناس أخيار بالطبع وبعضهم أخيار بالشرع وبالتعليم، فالشرعية تجري لهؤلاء مجرى الماء للإنسان الذي به يسيغ[1] غصته ومن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده يسيغ غصته، وهو الهالك الذي لا حيلة فيه ولا طمع في إصلاحه بُرْئه، ولهذه العلة قلنا: إن من كان بالطبع خيرًا فاضلاً فذلك لمحبة الله إياه وليس أمره إلينا ولا نحن كنا سببه، بل الله عز وجل، ومثل هذا هو الذي يقول فيه أرسطو طاليس أن عناية الله به أكبر. فتحصل مما قدمنا أن أصناف السعداء من الناس أربعة وهم موجودون بالتصفح والحس، وذلك أنّا نجد من الناس من هو خير فاضل من مبدأ تكوينه نرى فيه

---

١ ـ ساغ الشراب والطعام في الحلق: سَهُلَ انحداره ومدخله فيه. انظر المعجم الوسيط (١/ ٤٨٦).

النجابة طفلاً ونتفرس فيه الفلاحة ناشئًا بأن يكون حيًا كريم الخيم[1] يؤثر مجالسة الأخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من أضدادهم، وليس يكون ذلك إلا بعناية تلحقه من أول مولده كما قلنا، ونجد أيضًا من لا يكون بهذه الصفة من مبدأ تكوينه، بل يكون كسائر الصبيان إلا أنه يسعي ويجتهد ويطلب الحق إذا اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء، أعني أن يصير علمه صحيحًا وعمله صوابًا. وليس يبلغ هذه الدرجة إلا بالتفلسف وإطراح العصبيات وسائر ما حذرنا منه، ونجد أيضًا من يوجد بهذه السيرة أخذًا على الإكراه، إما بالتأديب الشرعي، وإما بالتعليم الحكمي. ومعلوم أن المطلوب هو القسم الثاني إذا كانت الأقسام الباقية هي من خارج ولا يمكن أن تطلب، أعني أن من يتفق له في أصل مولده السعادة، ومن يُكره عليها ليس من أقسام الطالب المجتهد، وتبين أيضًا مقام الطالب المجتهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية وأنه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرّب إلى الله عز وجل المحب المطبع المستحق خلته ومحبته كما تقدم وصفه.

---

١ ـ الخيم: السجية والطبيعة والأصل. انظر المعجم الوسيط (١/٢٧٦).

## المقالة السادسة

## دَواءُ النّفُوس

نبتدئ بعون الله وتوفيقه وتأييده في هذه المقالة بذكر شفاء الأمراض التي تلحق نفس الإنسان وعلاجها، ونذكر الأسباب والعلل التي تولدها وتحدث منها، فإن حُذاق الأطباء لا يقدمون على علاج مرض جسماني إلا بعد أن يعرفوه ويعرفوا السبب والعلة فيه، ثم يرومون مقابلته بأضداده من العلاجات ويبتدئون من الحمية والأدوية اللطيفة إلى أن ينتهوا في بعضها إلى استعمال الأغذية الكريهة والأدوية البشعة وفي بعضها إلى القطع بالحديد والكي بالنار. ولما كانت النفس قوة إلهية غير جسمانية، وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطًا طبيعيًا إلهيًا لا يفارق أحدهما صاحبه إلا بمشيئة الخالق عز وجل وجب أن نعلم أن أحدهما متعلقًا بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه، ونحن نرى ذلك مشاهدة وعيانًا بما يظهر لنا من أفعالها، وذلك أنا كما نرى المريض من جهة بدنه لا سيما إن كان سبب مرضه أحد الجزأين الشريفين أعني الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى ينكر ذهنه وفكره وتخليه وسائر قوى نفسه الشريفة ويحسن هو من نفسه بذلك. كذلك أيضًا نرى المريض من جهة نفسه، إما بالغضب، وإما بالحزن، وإما بالعشق، وإما بالشهوات الهائجة به، تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويهزل ويسمن ويلحقه ضروب التغير المشاهدة بالحس. فيجب لذلك أن نتفقد مبدأ الأمراض إذا كان من نفوسنا، فإن كان مبدؤها من ذاتها كالفكر في الأشياء الرديئة وإجالة[1] الرأى

---

١ ـ أجال القوم الرأى فيما بينهم: تداولوا البحث فيه. انظر المعجم الوسيط (١/ ٥٤).

فيها وكاستشعار الخوف والخوف من الأمور العارضة والمترقبة والشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما يخصها، وإن مبدأها من المزاج ومن الحواس كالخور الذي مبدؤه ضعف حرارة القلب من الكسل والرفاهية، وكالعشق الذي مبدؤه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا أيضًا علاجه بما يخص هذه، وأيضًا لما كان طب الأبدان ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين أحدهما حفظ صحتها إذا كانت حاضرة والآخر ردها إليها إذا كانت غائية، وجب أن نُقسّم طب النفوس هذه القسمة بعينها فنردها إذا كانت غائية، ونتقدم في حفظ صحتها إذا كانت حاضرة فنقول: إذا كانت خيّرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على إصابتها وتشتاق إلى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها أن يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله ولا يأنس بغيرهم ولا يجالس سواهم، ويحذر كل الحذر من معاشرة أهل الشر والمجون والمجاهرين بإصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش المفتخرين بها المنهمكين فيها ولا يصغى إلى أخبارهم مستطيبًا، ولا يروى أشعارهم مستحسنًا ولا يحضر مجالسهم مبتهجًا، وذلك أن حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من أخبارهم يعلق من وضره[1] ووسخه بالنفس ما لا يُغسل عنها إلا بالزمان الطويل والعلاج الصعب، وربما كان سببًا لفساد الفاضل المحنك وغواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلاً عن الحدث الناشئ المسترشد، والعلة في ذلك أن محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للإنسان لأجل النقائص التي فيه، فنحن بالجبلة الأولى والفكرة السابقة إلينا نميل إليها ونحرص عليها، وإنما نزم أنفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عندما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضروري منها. وإنما استثنيت في أول هذا الكلام وشرطت بما شرطت لأن معاشرة الأصدقاء الذين ذكرت أحوالهم في المقالة المتقدمة وحكمت بتمام السعادة معهم ولهم لا تتم إلا بالمؤانسة والمداخلة.

## اللذة التي تُطيقُهَا الشريْعَة

ولا بد في ذلك من المزاح المستعذب والأحاديث المستطابة والفكاهة المحبوبة وإصابة اللّذة التي تطبقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها إلى

١ ـ الوضر: الدّرن والوسخ من الدّسم أو غيره، انظر المعجم الوسيط (٢/١٠٨١).

الإسراف فيها ولا يقصر عنها تهاونًا بها. ذلك أن الخروج إلى أحد الطرفين إن كان إلى جانب الزيادة سُمّي مجونا وفسقًا وخلاعة وما أشبهها من أسماء الذم، وإن كان إلى جانب النقصان سمي فدامة[1] وعبوسًا وشكاسة[2] وما أشبهها من أسماء الذم أيضًا، والمتوسط بينهما هو الظريف الذي يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة في وجود هذا الوسط ما يعرض في سائر الفضائل الخلقية، ومما يؤخذ به من يحظ صحة نفسه أن يلتزم وظيفة من الجزء النظري والعملي لا يسوغ له الإخلال بها البتة لتجري النفس مجري الرياضة التي تلزم في حفظ صحة البدن، وأطباء النفوس أشد تعظيمًا لها في حفظ صحة النفس، وذلك أن النفس متى تعطلت من النظر وعدمت الفكر والغوص على المعاني تبلدت وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير. وإذا ألِفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العطلة قرب هلاكها، لأن في عطلتها هذه انسلاخًا من صورتها الخاصة بها ورجوعًا منها إلى رتبة البهائم، وهذا هو الانتكاس في الخُلُق ـ نعوذ بالله منه ـ وإذا تعود الحدث الناشئ من مبدأ تكوينه الارتياض بالأمور الفكرية ولازم التعاليم الأربعة ألِفَ الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر، وأنس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب، فإذا بلغ أشده وانتقل إلى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها، ولا يرد عليه أمر غريب ولا يحتاج إلى كثير تعب في فهم غوامضها واستخرج دفائنها، فيصل إلى سعادتها التي ذكرناها سريعًا، وإن كان حافظ هذه الصحة قد توحد في العلم وبرع فلا يحملنه العجب بما عنده على ترك الازدياد، فإن العلم لا نهاية له و فوق كل ذي علم عليم. ولا يتكاسل عن معاودة ما عَلمِه والدرس له فإن النسيان آفة العلم، وليتذكر قول الحسن البصري عليه: اقدعوا[3] هذه النفوس

---

١ ـ الفدامة: يقال رجل فَدْم: ثقيل الفهم عييّ. انظر المعجم الوسيط (١/ ٧٠٢).

٢ ـ شكس شكسًا وشكاسة: ساء خُلُقه وعَسّر في معاملته. انظر المعجم الوسيط (١/ ٥١٠).

٣ ـ قَدعَ الرحل قدعًا: كَفّ. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٧٤٦).

فإنها طائعة، وحادثوها فإنها سريعة الدثور[1]، واعلم أن هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعاني وهي مع ذلك فصيحة واستوفت شروط البلاغة، وليعلم أيضًا حافظ هذه الصحة على نفسه أنه إنما يحفظ عليها نعمًا شريفة جليلة موهوبة لها وكنوزًا عظيمة مدّخرة فيها، وملابس فاخرة مُفرغّة عليها، وإن مَنْ كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج إلى تطلبها من خارج ولا إلى بذل الأموال فيها لغيره ولا يكلف العناء والمؤمن الثقال في تحصيلها، ثم أعرض عنها وأهمل أمرها حتى انسلخ عنها وعرى منها لملوم في فعله مغبون في رأيه غير رشيد ولا موفق، لا سيما وهو يرى طالبي النعم الخارجة كيف يتجشمون الأسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة، ويتعرضون لضروب المكاره وأنواع التلف من السباع العادية وطبقات الأشرار الباغية، وهم يخيبون في أكثر الأحوال مع مقاساة هذه الأهوال، وربما عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المعطبة التي تقطع أنفاسهم وتفصل أعضاءهم، فإن ظفروا بشيء من مطالبهم كان لا محالة زائلاً عن قرب أو معرضًا للزوال وغير مطموع في بقائه، لأنه من خارج وما كان خارجًا عنها فهو غير ممتنع عما يطرقه من الحوادث التي لا تحصي كثرة. وصاحبه مع هذه الحال شديد الوجل[2] دائم الإشفاق متعب الجسم والنفس بحفظ ما لا يجد له حفظه سبيلاً، والحذر على ما لا يغني فيه الحذر فتيلاً. وإن كان طالب هذه الأشياء الخارجة عنّا سلطانًا أو صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره أضعافًا كثيرة بقدر ما يلابسه وبحسب ما يقاسيه من الأضداد والحسّاد على البعد ومن القرب، وبكثرة ما يحتاج إليه من المؤن في استصلاح من يليه ويلي من يليه من مداراة من يواليه ويعاديه، وهو في كل ذلك ملوم مستبطأ ومتعب مستقصر، ويستزيده جميع أهله والمتصلين به ولا سبيل له إلى إرضاء واحد منهم فضلاً عن جميعهم، ولا يزال يبلغه عن أخص الناس به من أولاده وحرمه ومن يجرى مجراهم من حاشيته

---

١ ـ يقال دثر القلب: غفل ودثرت النفس كذلك أي غفلت. انظر المعجم الوسيط (١/ ٢٨٠).

٢ ـ وجِلَ: خاف وفزع. انظر المعجم الوسيط (٢/ ١٠٥٦).

وخوله ما يملؤه غيظًا وحنقًا[1]، وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التحاسد إلى بينهم من مكاتبة الأعداء، إياهم ومواطئة الحساد لهم. وكلما ازداد من الأعوان والأعضاء والأنصار زادوه في شغل القلب وجلبوا إليه من المكاره ما لم يكن عنده، فهو غني عن الناس وهو أشدهم فقرًا ومحسود وهو أكثرهم حسدًا. وكيف لا يكون فقيرًا وحَدّ الفقر هو كثرة الحاجة، فأكثر الناس حاجة أشدهم فقرًا، كما أن أغنى الناس أقلهم حاجة، ولذلك حكمنا حكمًا صادقًا بأن الله تعالى أغنى الأغنياء، لأنه لا حاجة له إلى شيء من الأشياء.

## المُلُوك

وقد حكمنا أيضًا أن الملوك منهم أشد الناس فقرًا لكثرة حاجتهم إلى الأشياء، ولقد صدق أبو بكر الصديق في خطبته حيث قال: (أشقى الناس في الدنيا والآخرة الملوك) ثم وصفهم فقال: (إن الملك إذا ملك زهده الله فيما في يده ورغبة فيما في يد غيره، وانتقصه شطر أجله وأشرب قلبه الإشفاق، فهو يحسد على القليل ويتسخط بالكثير، ويسأم الرخاء وإن انقطعت عنه اللذة، لا يستعمل الغيرة ولا يسكن إلى الثقة، فهو كالدرهم الغَش والسراب الخادع، جلد الظاهر حزين الباطن إذا وجبت نفسه ونضب عمره ومُحى ظله حاسبه فأشد حسابه وأقل عفوه إلا أن الملوك هم المرحومون) فهذه صفة الملك إذا تمكن من ملكه لا يغادر منه شيئًا، ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا الكلام ثم يستعبر[2] لموافقته ما في قلبه وصدقه عن حاله وصورته. ولعل مَنْ يرى ظاهر الملوك من الأسِرَة والفرش والزينة والأثاث ويشاهدهم في مواكبهم محفوفين محشودين بين أيديهم الجنائب[3] والمراكب والعبيد والخدم والُحجّاب والحشم يروعه ذلك فيظن أنهم مسرورون بما يراه لهم: لا والذي خلقهم وكفانا شغلهم، إنهم لفي هذه الأحوال ذاهلون عما يراه البعيد لهم، مشغولون بالأفكار التي

---

١ ـ حنق عليه حنقًا: اشتد غيظه. انظر المعجم الوسيط (١/ ٢١٠).

٢ـ استَعبَرَ فلان: جرت دمعته. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٦٠١).

٣ ـ الجنيب: المقود إلى الجنب من الخيل وغيرها. انظر المعجم الوسيط (١/ ١٤٤).

تعتورهم وتعتريهم فيما قلناه من ضروراتهم، وقد جربنا ذلك في اليسير مما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه. ولعل بعض من يصل إلى الملك أو السلطان فيلتذ في المبدأ مدة يسيرة جدًا بمقدار ما يتمكن منه وتنفتح عينه فيه. لكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطبيعي له لايلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه إلى ما لا يملكه. فلو ملك الدنيا بحذافيرها لتمنى دنيا أخرى أو نزقت[1] همته إلى البقاء الأبدي والملك الحقيقي حتى يتبرم بجميع ما وصل إليه وبلغته قدرته. ذلك أن حفظ الدنيا صعب جدًا لما في طبيعتها من الإخلال والتلاشي ولما يضطر الملك إليه من الأمور التي وصفناها والأموال الجمة المصروفة إلى الجند المرتبطين والخدم المتسومين والذخائر والكنوز المعدة للآفات والحوادث التي لا يؤمن طروقها، فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنّا، وأما تلك النعم التي هي في ذواتنا فإنها موجودة عندنا وفينا وهي غير مفارقة لنا؛ لأنها موهبة الخالق جل وعلا وقد أمرنا باستثمارها والترقي فيها، فإذا قبلنا أمره أثمرت لنا نعمًا بعد نعم، ورقينا درجة بعد درجة حتى تؤدينا إلى النعم الأبدية التي وصفناها فيما تقدم وهو الملك الحقيقي الذي لا يزول والغبطة الأبدية الصافية التي لا تحول. فمن أخسر صفقة وأظهر سقطة ممن أضاع جواهر نفسية باقية عنده وموجودة له وطلب أعراضًا خسيسة فانية ليست عنده ولا موجودة له، فإن اتفق أن يجدها لم تبق له ولم تترك عليه وذلك أنها تنتقل عنه أو ينقل عنها لا محالة.

## القَنَاعَة

لذلك قال الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة أن لا يشتغل بفضول العيش فإنها بلا نهاية، ومن طلبها أوقعته في مهالك لا نهاية لها، وقد أعلمناك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد، وأن الغرض الصحيح بينهما هو مداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة. وإن من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان مؤلمان حادان لا ينبغي له أن يقصد لذة البدن بل صحته، وسيتلذ لا محالة، فإن من طلب بالعلاج اللذة لا الصحة لم تحصل له

١ ـ نزق الرجل نزقًا ونزوقًا: نشط. انظر المعجم الوسيط (٢/ ٩٥١).

الصحة ولم تبق له اللذة، وأما من لم يرزق الكفاية واحتاج إلى السعي والاضطراب في تحصيلها فيجب أن لا يتجاوز القصد وقدر حاجته منها إلى ما يضطر معه إلى السعي الحثيث[1] والحرص الشديد والتعرض لقبيح المكاسب أو ضروب المهالك والمعاطب[2]. بل يجمل في طلبها إجمال العارف بخساستها وأنه يضطر إليها لنقصانه فيطلب منها كسائر الحيوانات في ضروراتها. فإن العاقل إذا تصفح أحولها وجد منها ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث وما في الحش[3]. وهي مسرورة بما تجده من أقواتها قريرة العين بها. وليست تحس من نفوسها نفورًا ولا تتصرف نفوسها عنها كما تتصرف نفوس الحيوانات المضادة لها، بل إنما تتصرف من أقوات تلك الآخر التي تضادها في النظافة، مثال ذلك الجعل والخنافس إذا قيست إلى النحل، فإن تلك تهرب من الروائح الطيبة والأقوات النظيفة، وهذا يطلبها ويسرّ بها، فإذن نسبة كل حيوان إلى قوته الخاصة به ككل مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته، فهو طالب مسرور به، فينبغي أن ننظر إلى أقواتنا بهذه العين وننزلها منزلة الحش الذي نضطر إلى ملابسته لإخراج ما كنا نحرص على الوصول إليه فلا تبعدها من هذا الآخر، لأنهما ضرورتان لنا فنحن نلابسهما لأجل الضرورة ولا نشغل عقلنا باختيارهما والتمتع بهما وإفناء أعمارنا في التأنق[4] لهما والتوصل إليهما، ولا نتكاسل أيضًا عن إعداد ضروراتنا منهما، وإنما يفضل أحدهما على الآخر ويستحسن السعي في طلب الدخل ولا يستحسن السعي في طلب الخرج لأن الأول منهما هو غذاء موافق لنا يخلف علينا ما تحلل من أبداننا ولا نستقذره، كذلك لا ننفر مما نضعه مكان ما ينقص منه وينوب عنه، وأما الثاني منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفته الطبيعة وأخذت حاجتها منه، أعنى الذي أحالته دمًا صافيًا وفرقته في العروق على الأعضاء، وأطرحت الثفل الذي لا حاجة بها إليه هو في غاية المخالفة، والبعد من أمزجتنا فنحن نستوحش

---

١ـ الحثيث: السريع الجاد في أمره، انظر المعجم الوسيط ( ١ / ١٦٢ ).

٢ ـ المعاطب: جمع معطب: موضع العطب، انظر المعجم الوسيط ( ٢ / ٦٣٠ ).

٣ ـ حش الشيء، حشا: جف ويبس، انظر المعجم الوسيط ( ٢ / ١٨٢ ).

٤ ـ تأنق: طلب أعجب الأشياء، انظر المعجم الوسيط ( ١ / ٣١ ).

منه وننفر عنه لأجل الضدية والمخالفة، إلا إننا مضطرون إلى إخراجه وتنحيته ونفضه عنّا بالآلات الموهوبة المستعملة في ذلك ليفرغ مكانه لما يأتي بعده ويجري مجراه، وينبغي لحافظ الصحة على نفسه أن لا يحرك قوته الشهوانية وقوته الغضبية بتذكر ما أصاب منهما موجدًا لذاته بل يتركهما حتى يتحركا بأنفسهما، وذلك أن الإنسان ربما تذكر لذاته في إصابة الشهوات وطيبها ومراتب كرامته من السلطات وغيرها، فاشتاق إليها وإذا اشتاق إليها تحرَّك نحوها فقد جعلها غرضًا له فيضطر إلى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيها لتدبر له الوصول إليها. وهذه صورة من يثير بهائم عادية ويهيج سباعًا ضارية ثم يلتمس معالجتها والخلاص منها، وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال، بل هي من أفعال المجانين الذين لا يميزون بين الخير والشر ولا بين الصواب والخطأ، ولذلك يجب أن لا يتذكر أعمال هاتين القوتين لئلا يشتاق إليهما ويتحرك نحوهما، بل يرتكهما فإنهما سيثوران لأنفسهما ويهجيان عند حاجتهما ويلتمسان ما يحتاج البدن إليه، ويتخذان من باعث الطبيعة ما يغنيك عن بعثهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ فكرك وتمييزك في إزاحة علتهما وتقدير ما تطلقه لهما في الأمر الضروري الواجب لأبداننا الحفاظ لصحتها، وهذا هو إمضاء مشيئة الله تعالى وإتمام سياسته، لأنه تعالى إنما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمها عند حاجتنا إليهما لا لنخدمهما ونتعبد لهما، فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبدها فقد تجاوز أمر الله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره، وذلك أن خالقنا عز وجل رتَّب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل أشرف وأفضل من ترتيبه وتقديره، وكل من خالفه وعدل عنه فهو أعظم جائز على ذاته وأكبر ظالم لنفسه.

## حَافِظُ الصِّحَّةِ على نَفْسِهِ

ينبغي لحافظ الصحة على نفسه أن يلطف نظره في كل ما يعمل ويدبر ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه؛ لئلا يجرى فيها على عادة تقدمت له مخالفة لما يوجب تمييزه ورويته، فما أكثر ما يعرض للإنسان من بدو أفعال تخالف ما قدَّم فيه عزيمته وعقد عليه رأيه. فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه أن يضع لنفسه

عقوبات يقابل بها أمثال هذه الذنوب، فإذا أنكر من نفسه مبادرة إلى طعام ضار وترك حمية قد كان استشعرها أو تناول فاكهة غير موافقة أو حلواء، كذلك عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه إلا على ألطف مما يقدر عليه وأقله وإن أمكنه الطي فليطو ويزيد في الحمية من غير حاجة إليها، ويمكن في توبيخه لنفسه أن يقول لها: إنك قصدت تناول النافع فتناولت الضار، وهذا فعل من لا عقل له، ولعل كثيرًا من البهائم أحسن حالاً منك، لأنه ليس فيها ما تقصده لذة لها ثم تتناول ما يؤلمها فاستمسكي الآن للعقوبة، وإن أنكر من نفسه مبادرة إلى غضب في غير موضعه أو على من لا يستحقه أو زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيه يعرفه بالبذاء، ثم ليحتمله وليتذلل لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك، أو ليفرض على نفسه مالاً يخرجه صدقة وليجعل ذلك نذرًا عليه لا يخل به، وإن أنكر من نفسه كسلاً وتوانيًا في مصلحة له فليعاقب نفسه بسعي فيه مشقة أو صلاة فيها طول أو بعض الأعمال الصالحة التي فيها كد وتعب، وبالجملة فليرسم على نفسه رسومًا تصير عليه فرائض وحدودًا لا يخل بها ولا يترخص فيها إذا أنكر من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزًا لمرسومه، وليحذر في جميع أوقاته ملابسة رذيلة أو مساعدة رفيق عليها أو مخالفة صواب، ولا يستحقرن شيئًا مما يأتيه من صغار السيئات، ولا يطلبن رخصة فيها فإن ذلك يدعوه إلى أعظم منها، ومن تعود في أول نشوئه حدثان شبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال أقرانه خف عليه ما يثقل على غيره ممن لم يتأدب بهذه الآداب، وبيان ذلك أنَّا نجد العبيد وأشباههم إذا بُلوا بموالى سوء يسفَّهون عليهم ويسبون أعراضهم هان عليهم الخَطْب فيما يسمعونه حتى لا يؤثر فيهم، وربما تضاحكوا عند سماع مكروه شديد ضحكًا غير متكلف، ويعملون عند ذلك أعمالهم ودَعِين طَلِقين غير قَلِقين؛ وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضوبين غير محتملين ولا ممسكين عن الأجوبة والانتقام بالكلام وطلب التشفي بالخصام، وهذه سبيلنا إذا ألفنا الفضائل وتجنبنا الرذائل وأمسكنا عن مقابلة السُفهاء، ومجاراتهم والانتقام منهم، ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فإنهم يستعدون للأعداء بالعدة والعتاد

والتحصن قبل هجوم العدو وهم في مهلة من زمانهم وفي اتساع من نظرهم، ولو أغفلوا ذلك إلى أن تحل بهم المكاره وتطرقهم الشدائد لأذهلهم الأمر عن الحيلة وعن الرأي السديد، فعلى هذا الأصل يجب أن نبني أمورنا في الاستعداد لأعدائنا من الشّره والغضب وسائر ما يزيلنا عن أغراضنا من الفضائل بأن نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عمن ينبغي أن يحلم عنه، ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا ننتظر، داع هذه الرذائل وقت هيجانها، فإن الأمر عند ذلك صعب جدًّا ولعله غير ممكن البتة.

## مَعْرِفةِ المَرْء عيُوبَ نَفْسِهِ

ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يطلب عيوب نفسه باستقصاء شديد، ولا يقنع بما قاله جالينوس في ذلك فإنه ذكر في كتابه المعروف بـ (تعرف المرء عيوب نفسه) "أنه لما كان كل إنسان يحب نفسه خفيت عليه معايبه ولم يرها وإن كانت ظاهرة" وأشار في كتابه هذا بأن يختار من يحب أن يبرأ من العيوب صديقًا كاملاً فاضلاً فيخبره بعد طول المؤانسة أنه إنما يعرف صدق مودته إذا أصدقه عن عيوبه حتى يتجنبها، ويأخذ عهده على ذلك ولا يرضى منه إذا قال له: لا أعرف لك عيبًا بل ينكر عليه ويعلمه أنه قد اتهمه بالخيانة ويعاود مسألته والإلحاح عليه. فإذا لم يخبره بشيء من عيوبه زاد في العتب الصريح والإلحاح قليلاً، فإذا أخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهر له في وجهه أو كلامه نكرة ولا انقباضًا، بل يبسط له وجهه ويظهر السرور بما أخرجه إليه ونبهه عليه، ويشكره على الأيام وفي أوقات المؤانسة ليتطرق له إلى إهداء مثله إليه، ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل أثره ويمحو ظله ليعلم ذلك المُهدِي إليك عيبك أنك من وراء نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا ينفض عن معاودتك ونصيحتك. وهذا الذي أشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموع فيه، ولعل العدو في هذا الموضع أنفع من الصديق، فإن العدو لا يحتشمنا في إظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا إلى التحرض والكذب فيها، فلنتنبه على كثير من عيوبنا من جهتها، بل نتجاوز إلى ذلك أن نتهم نفوسنا بما ليس فيها، ولجالينوس أيضًا مقالة يقول فيها: إن خيار الناس ينتفعون بأعدائهم، وهذا صحيح لا يخالفه فيه أحد وذلك لما ذكرناه،

فأما ما اختاره أبو يوسف بن إسحق الكندي في ذلك فهو ما حكاه بألفاظه وهو هذا قال: ينبغي لطالب الفضيلة لنفسه أن يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تريه صور كل واحد منهم عندما تعرض له آلام الشهوات التي تثمر السيئات حتى لا يغيب عنه شيء من السيئات التي له، وذلك أنه يكون متفقداً سيئات الناس، فمتى رأى سيئة بادية من أحد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها، وأكثر عتبه على نفسه من أجلها، ويعرض عليها كل يوم وليلة جميع أفعاله حتى لا يشذ عنه شيء منها، فإنه قبيح بنا أن نجتهد في حفظ ما نقضناه من الحجارة الدنيئة والأرمدة الهامدة الغريبة منا التي لا ينقصنا عدمها البتة في كل يوم ولا نحفظ ما ينفق من ذواتنا التي بتوفيرها بقاؤنا. وبنقصانها فناؤنا، فإذا وقفنا على سيئة من أفعالنا اشتد عدلنا لأنفسنا عليها ثم لنقيم عليها حداً نفرضه ولا نضيعه، وإذا تصفحنا أفعال غيرنا ووجدنا فيها سيئة عابتنا أيضاً نفوسنا عليها، فإن نفوسنا ترتدع حينئذ عن المساوئ وتألف الحسنات، وتكون المساوئ أبداً ببالنا لا ننساها ولا يأتي عليها زمان طويل فيعفى ذكرها. ولذلك ينبغي أن نعمل في الحسنات لنفرغ إليها ولا يفوتنا منها شيء. قال: (وينبغي أن لا ننقطع بأن نصير أشباه الدفاتر والكتب التى تفيد غيرها معاني الحكمة وهي عادمة اقتنائها، أو كالمُسن يشحذ ولا يقطع، بل نكون كالشمس التي تفيد القمر كلما أشرقت عليه إنارة من ذاتها فتفعل له تماماً حتى يكون له شبهها وإن قَصُر عن نورها، فهكذا ينبغي أن يكون حالنا إذا أفدنا غيرنا الفضائل) وهذا الذي ذكره الكندي في ذلك أبلغ مما قاله من تقدمه.

# المقالة السابعة
## رَدُ الصَّحَة عَلَى النَّفْسِ

رد الصحة على النفس إذا لم تكن حاضرة وهو القولِ في علاج أمراضها، ونبتدئ بمعونة الله تعالى بذكر أجناس هذه الأمراض الغالبة ثم بمداواة الأعظم فالأعظم منها نكاية والأكثر فالأكثر جناية فنقول: أما أجناسها الغالبة فهي مقابلات الفضائل الأربع التي أحصيناها في مبدأ الكتاب. ولما كانت الفضائل أوساطًا محمودة وأعيانًا موجودة أمكن أن تُطلب وتُقصد وتنتهي إليها الحركة والسعي والاجتهاد، وأما سائر النقط التي ليست بأوساط فإنها غير محدودة ولا أعيانها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات، ومثال ذلك أن الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود في ذاتها يقصد ويشار إليها، فإن لم نجدها حِسًا أو لم يمكننا الإشارة إليها أمكننا أن نستخرجها ونقيم البرهان على أنها هي المركز دون غيرها من النقط، وأما النقط التي ليست بمركز فإنها لا نهاية لها ولا وجود لها بالذات، وإنما توجد إذا فرضت فرضًا وليست لها عين قائمة، فلذلك لا تُقصد ولا يمكن استخراجها لأنها مجهولة ولأنها شائعة في جميع الدائرة، وأما الطرفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان معينان لأنهما طرفا خط مستقيم معين والبعد بينهما غاية البعد، مثال ذلك أنَّا إذا أخرجنا من مركز الدائرة خطًا مستقيمًا إلى المحيط صار طرفاه محدودين أحدهما المركز والآخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد، ومثاله من المحسوس البياض والسواد فإن أحدهما يضاد الآخر وهما محدودان موجودان والبعد بين الضدين غاية البعد، فأما التي بينهما فهي بلا نهاية وكذلك الألوان هي بلا نهاية، وأما أطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تُسَمَّ ضدًا لأن لكل ضد واحد ولا

يمكن أن توجد أضداد كثيرة لضد واحد، والسبب في ذلك أن البعد بينهما غاية البعد، وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد، وذلك إذا تصورنا الفضيلة مركزًا وأخرجنا منه خطًا مستقيمًا فحصلت له نهاية أمكننا أن نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطًا آخر على استقامته، فتصير له أخري ويصيران جميعًا مقابلين للمركز الذي فرضناه فضيلة إلا أن أحدهما يجرى مجرى الإفراط والغلو والآخر يجرى مجرى التفريط والتقتير، وإذ قد فهم ذلك فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الإشارة إليهما وأوساط بينهما كثيرة لا نهاية لها، ولا يمكن الإشارة إليها، إلا أن الوسط الحقيقي هو واحد، وهو الذي سميناه فضيلة. ثم ليعلم أننا بحسب هذا البيان نجعل أجناس الشرور والرذائل ثمانية لأنها ضعف الفضائل الأربع التي تقدم شرحها، وهي، التهور والجبن طرفان للوسط الذي هو الشجاعة، والشرة والخمود طرفان للوسط الذي هو العفة، والسفه والبله طرفان للوسط الذي هو الحكمة، والجور والمهانة (أعني الظلم والانظلام) طرفان للوسط الذي هو العدالة، فهذه أجناس الأمراض التي تقابل الفضائل التي هي صحة النفس وصحتها فتقول:

## التَّهَوُرُ والجُبْنُ

إن سببهما ومبدأهما النفس الغضبية ولذلك صارت الثلاثة بأسرها من علائق الغضب، والغضب في الحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام فإذا كانت هذه الحركة عنيفة أججت نار الغضب وأضرمتها فاحتدَّ غليان دم القلب وامتلأت الشرايين والدماغ دخانًا مظلمًا مضطربًا يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الإنسان عند ذلك على ما حكته الحكماء، مثل كهف مليء حريقًا وأضرم نارًا فاختنق فيه اللهيب والدخان وعلا التأجج والصوت المسمى وحي النار فيصعب علاجه ويتعذر إطفاؤه ويصير كل ما يدنيه للإطفاء سببًا لزيادته ومادة لقوته، فلذلك يعمى الإنسان عن الرشد ويصم عن الموعظة بل تصير المواعظ في تلك الحال سببًا للزيادة في الغضب ومادة اللهب والتأجج وليس له في تلك الحال حيلة، وإنما يتفاوت الناس في ذلك

بحسب المزاج حارًا يابسًا كان قريب الحال من حال الكبريت الذي إذا أدنيت منه الشرارة الضعيفة التهب، وإن كان بالضد فحاله بالضد وهذا في مبدأ أمره هو عنفوان حركة الغضب به، فأما اذا احتدم فيكاد الحال يتقارب فيه وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب ومبدأ اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط، ثم انحدر منهما إلى الأدهان المتوسطة إلى أن تنتهي إلى الاحتكاك فإن الاحتكاك وإن كان ضعيفًا في توليد النار فربما قوي حتى تلتهب منه الأجمة العظيمة، وكفاك مثل السحاب الذي هو من البخارين، كيف يحتك حتى تنقدح بينهما النيران وينزل منهما الصواعق التي لا يثبت أثرها شيء من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير رميمًا، وإن كان جبلاً أطلس وحجرًا أصم، وأما بقراطس فإنه قال: إنى للسفينة إذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الأمواج وقذفت بها إلى اللجج التى كالجبال أرجي منى للغضبان الملتهب. وذلك أن السفينة في تلك الحال يلطف لها الملاحون ويخلصونها بضروب الحيل، وأما النفس إذا استشاطت غضبًا فليس يرجى لها حيلة البتة. وذلك أن كل ما رجى به الغضب من التضرع والمواعظ والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ويزيده اشتعالاً. أما أسبابه المولدة له فهى العجب والافتخار والمراء واللجاج والمزاح والتيه والاستهزاء والغدر والضيم وطلب الأمور التى فيها لذة، ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها. وشهوة الانتقام غاية لجميعها لأنها بأجمعها تنتهي إليه، ومن لواحقه الندامة، وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلاً وآجلاً وتغير المزاج وتعجل الألم، وذلك أن الغضب جنون ساعة وربما أدى إلى التلف باختناق حرارة القلب فيه، وربما كان سببًا لأمراض صعبة مؤدية إلى التلف ثم من لواحقه مقت الأصدقاء وشماتة الأعداء واستهزاء الحساد والأراذل من الناس ولكل واحد من هذه الأسباب علاج يبدأ به حتى يقلع من أصله فأما إذا تقدمنا لحسم هذه الأسباب وإماطتها فقد أَوْهَنَّا قوة الغضب وقطعنا مادتها وأمنَّا غائلتها. فإن عرض لنا منها عارض كان بحيث نطيع العقل ونلتزم شرائطه وحدثت فضيلته، أعني الشجاعة فيكون حينئذ إقدامنا على ما نقدم عليه كما يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذي يجب وعلى من يجب.

## العُجْبُ والافْتِخَار

أما العَجب فحقيقته إذا حددناها أنه ظن كاذب بالنفس باستحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها، وحقيق على من عرف نفسه أن يعرف كثرة العيوب والنقائص التي تعتورها، فإن الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد إلا بفضائل غيره. وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه أن لا يعجب بنفسه، وكذلك الافتخار فإن الفخر هو المباهاة بالأشياء الخارجة عنا، ومَنْ باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه، وكيف يملك ما هو معرض للآفات والزوال في كل لحظة ولسنا على ثقة منه في شيء من الأوقات، وأصح الأمثال وأصدقها فبه ما قاله : ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾[1] إلى قوله: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ [2] وقال تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً﴾ [3] وفي القرآن من هذه الأمثال شيء كثير، وكذلك في الأخبار المروية عند النبي ﷺ وأما المفتخر بنسبه فأكثر ما يدعيه إذا كان صادقًا أن أباه كان فاضلاً فلو حضر ذلك الفاضل وقال: أن الفضل الذي تدعيه لي أنا مستبد به دونك، فما الذي عندك منه مما ليس عند غيرك لأفحمه وأسكته، وقد روى عن رسول الله ﷺ في هذا المعنى أخبار كثيرة صحيحة منها أنه قال: "لا تأتوني بأنسابكم وائتوني بأعمالكم"[4] أو ما هذا معناه، ويحكى عن مملوك كان لبعض الفلاسفة أنه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له: إن افتخرت عليَّ بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لا لك. وإن افتخرت بثيابك وآلاتك فالحسن لها دونك، وإن افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم دونك. فإذا كانت الفضائل والمحاسن خارجة عنك وأنت منسلخ عنها وقد رددناها على أصحابها

---

١ـ [سورة الكهف، آية٣٢].

٢ ـ [سورة الكهف، آية ٤٢].

٣ ـ [سوة الكهف، آية٤٥].

٤ ـ رواه البخاري في الأدب المفرد رقم ٧٥ بمعناه وليس بلفظه، وكذا رواه الحاكم (٤/٨٣) .

بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وأنت ممن يحقق ذلك إن شاء الله تعالى، وحكى عن بعض الفلاسفة أنه دخل على بعض أهل اليسار والثروة وكان يحتشد في الزينة ويفتخر بكثرة آلاته، وقد حضرت الفيلسوف بصقة تنخع لها وتلفت في البيت يمينًا وشمالاً ثم بصق في وجه صاحب البيت، فلما عوتب على ذلك قال: (إني نظرت إلى البيت وجميع ما فيه فلم أجد هناك أقبح منه فبصقت عليه) وهكذا يستحق من كان خاليًا من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه، فأما المراء واللجاج فقد ذكرنا قبح صورتهما في المقالة التي قبل هذه وما يولِّدانه من الشتات والفرقة والتباغض بين الإخوان.

## المِزَاحُ والتِّيهُ وَالاسْتِهْزَاء

وأما المزاح فإن المعتدل منه محمود، وكان رسول الله ﷺ يمزح ولا يقول إلا حقًا، وكان أمير المؤمنين كثير المزاح حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعابة فيه. ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب وأكثر الناس يبتدئ ولا يدري أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على صاحبه حتى يصير سببًا للوحشة، فيثير غضبًا كامنًا ويزرع حقدًا باقيًا، فلذلك عددناه في الأسباب، فينبغي أن يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل:

رُبَّ جَدٍّ جَرَّهُ اللّعِبُ وَبَعْضُ الحَربِ أوَّلُهُ مِزَاحُ[1]

ثم يهيج فتنة لا يهتدي لعلاجها، وأما التيه فهو قريب من العجب والفرق بينهما أن المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها والتَّيَّاه يتيه على غيره ولا يكذب نفسه إلا أن علاجه علاج المعجب بنفسه. وذلك بأن يعرف أن ما يتيه به لا مقدار له عند العقلاء، وأنهم لا يعتدون به لخساسة قدره ونزارة حظه من السعادة، ولأنه متغير زائل غير موثوق ببقائه، ولأن المال والأثاث وسائر الأعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الأراذل والأشراف والجهال، فأما الحكمة فليست توجد إلا

---

١ ـ ورد هذا البيت في ديوان أبي نواس بصيغة أخرى هي:

صار جِدًا ما مزحتُ به رُبَّ جدٍ جرَّهُ اللّعبُ

انظر ديوان أبي نواس، ص٣٤، ط ٢، دار صادر، بيروت، سنة ٢٠٠٥ م.

عند الحكماء خاصة، وأما الاستهزاء فإنه يستعمله المُجَّان من الناس والمساخر ومن لا يبالى بما يقابل به لأنه قد وضع في نفسه احتمال مثل ذلك وأضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب الاستخفافات التى تلحقه، وإنما يتعيش بالدخول تحت المذلة والصغار، بل إنما يتعرض بقليل ما يبتدئ به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال اليسير من بره، والحر الفاضل يعيد من هذا المقام جداً لأنه يكرم نفسه وعرضه عن تعريضهما للسفهاء ويبيعهما بجميع خزائر الملوك فضلاً عن الحقير التافه.

## الغَدْرُ والضيْم

وأما الغدر فوجوهه كثيرة أعني أنه قد يستعمل في المال وفي الجاه وفي الحرام وفي المودة، وهو على كثرة وجوهه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل أحد ينفر السماع من ذكره ولا يعترف به إنسان، وإن قُلَّ حظه من الإنسانية وليس يوجد إلا في جنس من أجناس العبيد فيتوقاهم الناس ويأنف منهم سائر أجناس العبيد. ذلك أن الوفاء الذي ضده موجود في جنس الحبشة والروم والنوبة. وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده في كثير من المتسمين بالأحرار، ومن عرف قبح الغدر باسمه ونفور العقلاء منه، ثم عرف معناه فليس يستعمله، وبالأخص من له طبيعة جيدة أو قرأ ما تقدم في هذا الكتاب وتخلق به وانتهى في قراءته إلى هذا الموضع، وأما الضيم فهو تكليف احتمال الظلم والغضب وربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم الظلم والانظلام وشرحنا الحال فيهما، فينبغي أن لا نسرع إلى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى ننظر فيه ونحذر أن لا يعود علينا الانتقام بضرر أعظم من احتمال ذلك الضيم، وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحلم بعينه.

## المُقْتَنَيَاتُ وَالجوَاهِرُ النَّفِيسْةَ

وأما طلب الأمور التي فيها عزة وتتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك والعظماء فضلاً عن أوساط الناس، وذلك أن الملك إذا حصَّل في خزانته علق[1]

١ ـ العلق: النفيس من كل شيء يتعلق به القلب، والجمع أعلاق وعلوق. انظر المعجم الوسيط (٢/٦٤٥).

كريم أو جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغيير الأمور وإحالتها وإدخال الفساد على كل ما يدخر ويقتني، فإذا فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه وتبيًّن فقره إلى نظيره الذي لا يجده فيطلع الصديق والعدوّ على حزنه وكآبته، وحكى عن بعض الملوك أنه أهدِي إليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء محكمة الخرط قد استخرج منها أساطين وصور خاطر بها صانعها مرة بعد مرة في تلخيص النقوش والخروق والتجاويف التي بين الصور والأوراق، فلما حصلت بين يديه كثر عجبه منها وإعجابه بها وأمر فرفعت في خاص خزائنه، فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف، وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الأسف والجزع ما منعه من التصرف في أموره والنظر في مهماته والجلوس لجنده وحاشيته، واجتهد الناس في وجود شيء شبيه بها فتعذر عليهم، فظهر أيضًا من عجزه وامتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحزنه، وأما أوساط الناس فإنهم متى ادخروا آلة كريمة أو جوهرًا نفيسًا أو اتخذوا مركوبًا فارهًا أو ما أشبه هذه الأشياء التمسها منه من لا يمكنه رده عنها، فإن حجزها عنه وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للبوار وإن سمح بها لحقه من الغم والجزع ما كان مستغنيًا عنه، وأما الأحجار المتنافس فبها من اليواقيت وأشباهها بما تبعد الآفات في أنفسها فليس تبعد عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيها، وإذا ادخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته إليها، وربما عدم الانتفاع بها دفنه، ذلك أنه إذا اضطر إليها لم تنفعه في عاجل أمره وحاضر ضرورة الملك، وقد شاهدنا أعظم الملوك خطرًا في عصرنا لما احتاج إليها بعد فناء أمواله ونفاد ما فى خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريبًا من ثمنها عند أحد ولم يتحصل منها إلا على الفضيحة في حاجته إلى رعيته في بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من أثمانها، وهي مبذولة مبتذلة فى أيدي الدلالين والتجار والسُّوقة يتعجبون منها ولا يقدرون عليها. ومن قدر منهم على ثمن شيء منها لم يتجاسر عليها خوفا من تتبعه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعها منه، فهذه حال هذه الذخائر عند

الملوك، أما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صلاح وسكون من الرؤساء وأمن في السرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكاسدة، لأنها لا تنفق إلا على الملوك الودعين الذين لا يحزنهم شيء من نوائب الدهر، وقد استمر بهم الخفض وفضلت أموالهم عن الخزائن والقلاع فحينئذ يغترون بالزمان فيقعون في مثل هذه الخدائع ثم تؤول عاقبتهم إلى ما حذرنا منه.

## أسْبَاب الغَضَب

فهذه أسباب الغضب والأمراض الحادثة منها ومن عرف العدالة وتخلَّق بها كما بيناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض، لأنه جور وخروج عن الاعتدال. ولذلك لا ينبغي أن نسميه بأسماء المديح. وأعني بذلك أن قومًا يسمون هذا النوع من الجور أعني الغضب في غير موضعه رجولية وشدة شكيمة[1] ويذهبون مذهب الشجاعة التي هي بالحقيقة اسم للمدح وشتان ما بين المذهبين. فإن صاحب هذا الخلق الذي ذممناه تصدر عنه أفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على إخوانه ثم على الأقرب فالأقرب من معامليه حتى ينتهي إلى عبيده وإلى حرمه فيكون عليهم سوط عذاب، ولا يقيلهم عثرة ولا يرحم لهم عَبّرة، وإن كانوا بُرّآء من الذنوب غير مجترمين ولا مكتسبين سوءًا، بل يتجرم عليهم ويهيج من أدنى سبب يجد به طريقًا إليهم حتى يبسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن أنفسهم؛ بل يذعنون له ويقرون بذنوب لم يقترفوها استكفافًا لشره وتسكينًا لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طريقته لا يكف يدًا ولا لسانًا، وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس إلى البهائم التي لا تعقل وإلى الأواني التي لا تحس، فإن صاحب هذا الخلق الردئ ربما قام إلى الحمار والبرذون أو إلى الحمار والعصفور فيتناولها بالضرر والمكرره، وربما عض القفل إذا تعسر عليه وكسر الآنية التى لا يجد فيها طاعة لأمره، وهذا النوع من رداءة الخُلُق مشهور في كثير من الجُهَّال يستعملونه في الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات، أما الملوك من هذه الطائفة فإنهم يغضبون على الهواء إذا هب مخالفًا

---

١ ـ يقال فلان شديد الشكيمة أو ذو شكيمة: أنِفُ أبِيٌّ. انظر المعجم الوسيط (١/ ٥١١).

لهواهم وعلى القلم إذا لم يجر على رضاهم فيسبون ذاك ويكسرون هذا. وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على البحر إذا تأخرت سفينة فيه لاضطرابه وحركة الأمواج حتى يهدده بطرح الجبال به ولطمه بها، وكان بعض السفهاء في عصرنا يغضب على القمر ويسبه ويهجوه بشعر له مشهور. وذلك أنه كان يتأذى به إذا نام فيه، وهذه الأفعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه مضحك يهزأ بصاحبه فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة أولى منها بالمديح. وأي حظ لها في العزة والشدة ونحن نجدها في النساء أكثر منها في الرجال، وفي المرضى أقوى منها في الأصحاء، ونجد الصبيان أسرع غضبًا وضجرًا من الرجال، والشيوخ أكثر من الشبان ونجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشَّرة، فإن الشَّرة إذا تعذَّر عليه ما يشتهيه غضب وضج على من يهيء طعامه وشرابه من نسائه وأولاده وخدهه وسائر من يلابس أمره، والبخيل إذا فقد شيئًا من ماله تسرع بالغضب على أصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته إلى أهل الثقة من خدمه ومواليه وهولاء الطبقة لا يحصلون من أخلاقهم إلا على فقد الصديق وعدم النصيح، وعلى الذم السريع واللوم الوجيع. وهذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها أبدًا محزون كئيب متنغص بعيشه متبرم بأموره وهي حال الشقي المحروم، أما الشجاع العزيز النفس فهو الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما يُدهم[١] ولا يستفزه ما يرد[٢] عليه من المحركات لغضبه حتى يتروي وينظر كيف ينتقم ممن وعلى أي قدر. وكيف يصفح ويغضي عمن وفي أي ذنب. حكى عن الإسكندر أنه نمى إليه عن بعض أصحابه أنه يعيبه وينتقصه فقال له بعض أصحابه: لو أدبته أيها الملك بعقوبة تنهكه بها فقال له[٣]: وكيف يكون إنهاكه بعد عقوبتي إياه في ثلبى وطلب معايبى لأنه يكون حينئذ أبسط لسانًا وأعذر عند الناس، وأتى يومًا ببعض

١ ـ دهمه أمر دهمًا: فَجَأه وغَشِيه. انظر المعجم الوسيط (١ / ٣١٠).

٢ ـ وَرَدَ، يَردُ: حَضَرَ. انظر المعجم الوسيط (٢ / ١٠٦٦).

٣ ـ الأولى أن يقول: فقال "لهم" وليس "له" لأن بعض أصحابه جمع وليس مفرد. (المحقق).

أعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاث في أطراف بلاده عيثًا كثيرًا فصفح عنه فقال له بعض جلسائه: لو كنتُ أنا أنت لقتلته، فقال له الإسكندر: ولكن لم أكن أنا أنت فلستُ بقاتله، فقد ذكرنا معظم أسباب الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الأعظم من أمراض النفس، وإذا تقدم الإنسان في حسم سببه لم يخش تمكنه منه وكان ما يعرض له سهل العلاج قريب الزوال لا مادة له تلهبه وتمده ولا سبب يسعره ويوقده، وتجد الروية موضعًا لإجالة النظر والفكر في فضيلة الحلم واستعمال المكافأة إن كان صوابًا أو التغافل إن كان حزمًا. والذي يتلو معالجة هذا النوع من أمراض النفس معالجة الجبن الذي هو الطرف الآخر من صحتها، ولمّا كانت الأضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذي حددناه بحركة للنفس عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام، فقد عرفنا إذًا مقابله أعنى الطرف الآخر الذي هو سكون للنفس عندما يجب أن تتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور.

## الجُبْنُ والخَوَر

وتتبعها إهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الأنذال[1] وغيرهم من الأهل والأولاد والمعاملين وقلة الثبات والصبر في المواطن التي يجب فيها الثبات، وهما أيضًا سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببًا لكل رذيلة ومن لواحقهما الاستخذاء[2] لكل أحد والرضا بكل رذيلة وضيم[3]، والدخول تحت كل فضيحة في النفس والأهل والمال وسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الأنفة مما يأنف منه الناس، وعلاج هذه الأسباب واللواحق يكون بأضدادها. وذلك بأن توقظ النفس التي تمرض هذا المرض بالهز والتحريك. فإن الإنسان لا يخلو من القوة الغضبية رأسًا حتى تُجلب إليه من

١ ـ نَذَل نذالة ونزولة: خَسَّ وحَقُر فهو نذل والجمع أنذال. انظر المعجم الوسيط (٢ / ٩٤٨) .

٢ ـ استخذى له: خُذئ خَذِئ له خذًا وخذو وخذوا وخذاءة: فهو خَذِئٌ. انظر المعجم الوسيط (١/٢٣٠)

٣ ـ الضيم: الظلم والإذلال ونحوهما. انظر المعجم الوسيط (١ / ٥٦٨) .

مكان آخر، ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهي بمنزلة النار الخامدة التي فيها بقية لقبول الترويح والنفخ، فهي تتحرك لا محالة إذا حُركت بما يلائمها وتبعث ما في طبيعتها من التوقد والتلهب، وقد حكى عن بعض المتفلسفين أنه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطرات العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليعوّد نفسه الثبات في المخاوف ويحرك منها القوة التي تسكن عند الحاجة إلى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولواحقه، ولا يكره لمثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للملاحاة وخصومة من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الرذيلتين، أعنى الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فإذا وجدها وأحس بها من نفسه كَفَّ ووقف ولم يتجاوزها حذرًا من الوقوع في الجانب الآخر الذي علَّمناك علاجه.

## الخَوْفُ وأسبَابُهُ وَعِلاجُه

ولما كان الخوف الشديد في غير موضعه من أمراض النفس وكان متصلاً بهذه القوة وجب أن نذكره ونذكر أسبابه وعلاجه فنقول: إن الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محظور، والتوقع والانتظار إنما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل، وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة، والأمور الممكنة ربما كنّا نحن أسبابها وربما كان غيرنا سببها، وجميع هذه الأقسام لا ينبغي للعاقل أن يخاف منها، أما الأمور الممكنة هي بالجملة مترددة بين أن تكون وبين أن لا تكون، ولا يجب أن يصمم على أنها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها، وهي لم تقع بعد ولعلها لا تقع وقد أحسن الشاعر في قوله:

وقلْ للفؤادِ إن نزا بِك نزوةً     من الرّوعِ أَفْرخْ أكْثَرُ الرّوْعِ باطِلُه[1]

فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد أعلمناك أنها ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب أن

---

١ ـ وورد باختلاف في لفظ «أفْرخْ» حيث جاء «أفْرِخْ» هكذا

وقل الفؤاد إن نزا بك نزوةً     من الروع أفْرِخْ إكْثر الروع باطله

البيت لحارثة بن بدر الغداني والبيان والتبيين للجاحظ، ج٢، ص١٢٩ دار الشرق سنة ١٩٩٢.

يكون على قدر حدوثه، وإنما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل والأمل القوي وترك الفكر في كل ما يمكن أن لا يقع من المكاره، وأما ما كان سببه سوء اختيارنا وجناياتنا على أنفسنا فينبغي أن نحترز منه بترك الذنوب والجنايات التي نخاف عواقبها ولا نقدم على أمر لا تؤمن غائلته، فإن هذا على من نَسِيَ أن الممكن هو الذي يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون، وذلك أنه إذا أتى ذنبًا أو جنى جناية قدر في نفسه أنه يخفى ولا يظهر أول لا يخفى فيظهر إلا أنه يتجاوز عنه أو لا تكون له غائلة، وكأنه يجعل طبيعة الممكن واجبًا كما أن صاحب القسم الأول يجعل أيضًا الممكن واجبًا إلا أن هذا يأمن الجانب المحذور خاصة، وأعنى بهذا أن الممكن لما كان متوسطًا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشيء الذي له جهتان إحداهما تلى الواجب والأخرى تلى الممتنع، ومثال ذلك خط أج ب فنقطة أ هي الجانب الواجب ونقطة ب هي الجانب الممتنع وموضع ج هو الممكن وبعده من الجانبين بعد واحد فله إلى نقطة أ جهة وله إلى نقطة ب جهة فإذا صار مستقبله ماضيًا بطل اسم الممكن عنه وحصل إما في جانب الواجب وإما في جانب الممتنع وليس يصح ما دام ممكنًا أن يحسب لا من هذا الجانب ولا من ذاك الجانب بل يعتقد فيه طبيعته الخاصة به وهو أنه يمكن أن يصير إلى ههنا أو إلى هناك. ولهذا قال الحكيم وجوه الأمور الممكنة في أعقابها، وأما الأمور الضرورية كالهرم وتوابعه فعلاج الخوف منه أن نعلم أن الإنسان إذا أحب طول الحياة فقد أحب لا محالة الهرم واستشعره استشعار ما لا بد منه، ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الأصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الأعضاء الأصلية كلها، ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة أعنى القوة الجاذبة والقوة الممسكة والهاضمة والدافعة وسائر ما يتبعها من مواد الحياة. وليست الأمراض والآلام شيئًا غير هذه الأشياء، ثم يتبع ذلك موت الأحبَّاء وفقد الأعزَّاء، والمستشعر لهذه الأشياء الملتذ لشرائطها في مبدأ كونه لا يخاف منها بل ينتظرها ويرجوها ويُدّعَى له بها ويرغب إلى الله فيها. فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق، ولما كان أعظم ما يلحق الإنسان منه خوف الموت وكان

هذا الخوف عامًا وهو مع عمومه أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن نبدأ بالكلام فيه فنقول:

## عِلاجُ الخَوفِ مِنَ المَوتِ

إن الخوف من الموت ليس يعرض إلا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة. أو لا يعلم إلى أين تصير نفسه، أو لأنه يظن أن بدنه إذا انحلّ وبطل تركيبه فقد انحلّت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور، وأن العالم سيبقى موجودًا وليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد، أو لأنه يظن أن للموت ألمًا عظيمًا غير ألم الأمراض التي ربما تقدمته وأدت إليه وكانت سبب حلوله، أو لأنه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت. أو لأنه متحير لا يدري على أي شيء يقدم بعد الموت، أو لأنه يأسف على ما يخلفه من المال والمقتنيات، وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها، أما من جهل الموت ولم يدر ما هو على الحقيقة فإنَّا نُبيِّن له أن الموت ليس بشيء أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها، وهي الأعضاء التي يسمى مجموعها بدنًا كما يترك الصانع آلاته، وأن النفس جوهر غير جسماني وليست عرضًا وأنها غير قابلة للفساد، وهذا البيان يحتاج إلى علوم تتقدمه، وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به. ومن تطلع إليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد مرامه، ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه إليه علم أن ذلك الجوهر مارق لجوهر البدن مباين له كل المباينة بذاته وخواصه وأفعاله وآثاره، فإذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بقي البقاء الذي يخصه ونُقِّيَ من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل إلى فنائه وعدمه، فإن الجوهر لا يفني من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته، وإنما تبطل الأعراض والنِّسب والإضافات التي بينه وبين الأجسام بأضدادها، فأما الجوهر فلا ضد له، وكل شيء يفسد فإنما فساده من ضده، وقد يمكنك أن تقف على ذلك بسهولة من أوائل المنطق قبل أن تصل إلى براهينه، وإن أنت تأملت الجوهر الجسماني الذي هو أخس من ذلك الجوهر الكريم واستقريت حاله وجدته غير فانٍ ولا متلاشٍ من حيث هو جوهر، وإنما يستحيل بعضه إلى بعض

فتبطل خواصه شيئًا فشيئًا منه وأعراضه، فأما الجوهر نفسه فهو باقٍ لا سبيل إلى عدمه وبطلانه، مثال ذلك الماء فإنه يستحيل بخارًا وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماء ونارًا فتبطل عن الجوهر أعراضه وخواصه، وأما الجوهر من حيث هو جوهر فإنه لا سبيل إلى عدمه. هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغير، فأما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل الاستحالة ولا التغير في ذاته وإنما يقبل كمالاته وتمامات صوره، فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي، وأما من يخاف الموت لأنه لا يعلم إلى أين تصير نفسه أو لأنه يظن أن بدنه إذا انحلّ وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد، فليس يخاف الموت على الحقيقة وإنما يجعل ما ينبغي أن يعلمه. فالجهل إذًا هو المخوِّف إذ هو سبب الخوف، وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لأجله اللذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه النَّصَب والسهر ورأوا أن الراحة التي تكون من الجهل هي الراحة الحقيقية، وأن التعب الحقيقي هو تعب الجهل، لأنه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة سرمدية ولذة أبدية، ولمَّا تيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا إلى الروح والراحة منه هانت عليهم أموال الدنيا كلها، واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللَّذات الحسية والمطالب التي تؤدي إليها إذا كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم، إذا وجدت عظمية الغموم إذا فقدت. واقتصروا منها على المقدار الضروري في الحياة وتسلوا عن فضول العيش الذي فيه ما ذكرت من العيوب وما لم أذكره، ولأنها مع ذلك بلا نهاية. ذلك أن الإنسان إذا بلغ منها إلى غاية تاقت نفسها إلى غاية أخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء إلى أمد. وهذا هو الموت لا ما يخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل. ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت إرادي وموت طبيعي. وكذلك الحياة حياتان حياة إرادية وحياة طبيعية، وعنوا بالموت الإرادي إماتة الشهوات وترك التعرض لها، وبالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن، وعنوا بالحياة الإرادية ما يسعى له الإنسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب

والشهوات، والحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدي بما تستفيده من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل، ولذلك وصى أفلاطون طالب الحكمة بأن قال له: مُتْ بالإرادة تحيا بالطبيعة. على أن مَنْ خاف الموت الطبيعي للإنسان قد خاف ما ينبغي أن يرجوه، ذلك أن هذا الموت هو تمام حد الإنسان لأنه حي ناطق ميت. فالموت تمامه وكماله، وبه يصير إلى أفقه الأعلى، ومن علم أن كل شيء هو مركب من حد، وحده مركب من جنسه وفصوله، وأن جنس الإنسان هو الحي وفصلاه الناطق والميت علم أنه سينحل إلى جنسه وفصوله، لأن كل مركب لا محالة منحل إلى ما تركب منه. فمن أجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن أسوأ حالاً ممن يظن أن فناءه بحياته ونقصانه بتمامه، ذلك أن الناقص إذا خاف أن يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل، فإذًا الواجب على العاقل أن يستوحش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمله ويشرفه ويعلي منزلته ويخلي رباطه من الوجه الذي يأمن به الوقوع في الأسر لا من الوجه الذي يشد وثاقه ويزيده تركيبًا وتعقيدًا ويثق بأن الجوهر الشريف الإلهي إذا تخلَّص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص بقاء وصفو لا خلاص مزاج وكدر: فقد سعد وعاد إلى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين، وخالط الأرواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ونجا من أضداده وأغياره.

ومن ههنا يُعلم أنّ من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة إليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة إلى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرار ما لا قرار له، وأما من ظن أن للموت ألمًا عظيمًا غير ألم الأمراض التي ربما اتفق أن تتقدم الموت وتؤدي إليه فعلاجه أن يبين له أن هذا ظن كاذب، لأن الألم إنما يكون لحي والحي هو القابل أثر النفس، وأما الجسم الذي ليس فيه أثر النفس فإنه لا يألم ولا يُحس فإذًا الموت الذي هو مفارقة النفس البدن لا ألم له، لأن البدن إنما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه، فإذا صار جسمًا لا أثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم. فقد تبين أن الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم، لأنه فراق ما به كان يحس ويتألم، فأما من خاف الموت لأجل العقاب الذي يوعد به بعد. فينبغي أن نبين له أنه ليس يخاف

الموت بل يخاف العقاب، والعقاب إنما يكون على شيء باقٍ بعد البدن الداثر، ومن اعترف بشيء باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوب له وأفعال سيئة يستحق عليها العقاب، ومع ذلك هو معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو إذًا خائف من ذنوبه لا من الموت. ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه أن يحذر ذلك الذنب ويجتنبه، وقد بيَّنا فيما تقدم أن الأفعال الرديئة التي تسمى ذنوبًا إنما تصدر عن هيئات رديئة، والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل التي أحصيناها وعرَّفناك أضدادها من الفضائل، فإذًا الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة جاهل بما ينبغي أن يخاف منه، وخائف بما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل هو العلم فإذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير، وكذلك نقول لمن خاف الموت لأنه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لأن هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم ويشتاق، وذلك أن من أثبت لنفسه حالاً بعد الموت ثم لم يعلم ما هي تلك الحال فقد أقرَّ بالجهل، وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة، فهو يسلكها لا محالة، ومن سلك طريقًا مستقيمًا إلى غرض صحيح أفضى إليه بلا شك ولا مرية. وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته، وقد عرَّفناك مرتبته ومقامه فيما سلف من القول، أما من زعم أنه ليس يخاف الموت وإنما يحزن على ما يخلف من أهله وولده وماله وتشبه ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها. فينبغي أن نبيِّن له أن الحزن تَعَجُّل ألمٍ ومكروه على ما لا يجدي الحزن إليه بطائل، وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لأنا في هذا الباب إنما نذكر علاج الخوف، وقد أتينا منه على ما فيه مقتنع وكفاية إلا أنا نزيده بيانًا ووضوحًا فنقول: إن الإنسان من جملة الأمور الكائنة وقد يبين في الآراء الفلسفية أن كل كائن فاسد لا محالة فمن أحب أن لا يفسد، فقد أحب أن لا يكون. ومن أحب أن لا يكون، فقد أحب فساد ذاته، فكأنه يحب أن يفسد ويحب أن لا يفسد ويحب أن يكون ويحب أن لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل، وأيضًا فإنه لو لم يمت

أسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود إلينا ولو جاز أن يبقى الإنسان لبقى من تقدَّمنا ولو بقى من تقدمنا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الأرض، وأنت تتبين ذلك مما أقول. هب أن رجلاً واحدًا ممن كان منذ أربعمائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن يحصل أولاده موجودين معروفين كعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه مثلاً ثم ولد له أولاد ولأولاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم أحد كم يكون مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا؟! فإنك تجدهم أكثر من عشرة آلاف رجل وذلك أن بقيتهم الآن مع ما قدر فيهم من الموت والقتل الذريع أكثر من مائة ألف نسمة في جميع الأرض، وأحسب لمن كان في ذلك العصر من الناس على بسيط الأرض مثل هذا الحساب فإنهم إذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصهم عددًا، ثم امسح بسيط الأرض فإنه محدود معروف لتعلم أن الأرض حينئذ لا تسعهم قيامًا فكيف قعودًا أو منصرفين، ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير لأحد ولا حركة فضلاً عن غيرها، وهذه مدة يسيرة من الزمان، فكيف إذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة. فهذه حال من يتمنى الحياة الأبدية للبدن ويكره الموت ويظن أن ذلك ممكن أو مطموع فيه من الجهل والغباوة، فإذا الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الإلهي هو الصواب الذي لا معدل عنه، ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية أخرى لطالب مستزيد أو راغب مستفيد، والخائف منه هو الخائف من عدل الباري وحكمته، بل هو الخائف من وجوده وعطائه، فقد ظهر ظهورًا حِسِّيًا أن الموت ليس برديء كما يظنه جمهور الناس، وإنما الرديء هو الخوف منه، وأن الذي يخاف منه هو الجاهل به وبذاته. وقد ظهر أيضًا فيما تقدم من قولنا إن حقيقة الموت هي مفارقة النفس البدن، وهذه المفارقة ليست فساد للنفس وإنما هي فساد المتركب، وأما جوهر النفس الذي هو ذات الإنسان ولُبِّه وخلاصته هو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما لزم في الأجسام مما أوردناه قبل، بل لا يلزمه شيء من أعراض الأجسام، أي لا يتزاحم في المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغنائه عن الزمان، وإنما استفاد

بالحواس والأجسام كمالاً فإذا كَمل بها ثم خَلص منها صار إلى عالمه الشريف القريب إلى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس، وهذا الكمال الذي يستفيده في هذا العالم الحسي قد بيَّنَّاه وعرفناك الطريق إليه بما سلف من القول في هذا الباب، وأنه السعادة القصوى للإنسان، وأعلمناك ضده الذي هو الشقاء الأقصى له، وبيَّنَّا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الأبرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التي هي دار القرار، كما بيَّنَّا لك أضدادها من سخطه ودركاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار، نسأل الله حسن المعونة على ما يقربنا من سخطه إنه جواد كريم رؤوف رحيم.

## عِلاجُ الحُزنِ

الحزن ألم نفساني يعرض لفقد محبوب أو فوت مطلوب، وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشرة إلى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده أو يفوته منها، وإنما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن أن ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده، أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد أن يحصل له ويصير في ملكه؛ فإذا أنصف نفسه وعلم أن جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق، وإنما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبه، وإذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه في هذا العالم، وصرف سعيه إلى المطلوبات الصافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية، وأعرض عما ليس في طبعه أن يثبت ويبقى، وإذا حصل له منه شيء بادر إلى وضعه في موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة إلى دفع الآلام التي أحصيناها من الجوع والعرى والضرورات التي تشبهها وترك الادخار والاستكثار والتماس المباهاة والافتخار؛ ولم يُحدِّث نفسه بالمكاثرة بها والتمني لها، وإذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبال بها. فإن من فعل ذلك أمن فلم يجزع، وفرح فلم يحزن، وسعد فلم يشق، ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منتقص. وذلك أنه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب أو فقد

محبوب، وهذا لازم لعالمنا هذا لأنه عالم الكون والفساد، ومن طمع من الكائن الفاسد أن لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال، ومن طمع في المحال لم يزل خائبًا، والخائب أبدًا محزون والمحزون شقي. ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضى بكل ما يجده ولا يحزن لشيء يفقده لم يزل مسرورًا سعيدًا، فإن ظن ظان أن هذا الاستشعار لا يتم له أو لا ينتفع به فلينظر إلى استشعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار؛ فإنه سيرى رؤية بيِّنة ظاهرة فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها. وليتصفح ذلك في طبقة من طبقات الدهماء[1] فإنه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته، والجندي بشجاعته، والمقامر بقماره، والشاطر[2] بشطارته، والمخنث[3] بتخنثه، حتى يظن كل واحد منهم أن المغبين من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها، والمجنون من غبى عنها فَحُرِمِ لذتها. وليس ذلك إلا لقوة استشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها إياه بالعادة الطويلة. وإذا لزم طالب الفضيلة مذهبه وقوى استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون في جهالاتهم، وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لأنه محق وهم مبطلون، وهو متيقن وهم ظانون، ثم هو صحيح وهم مرضى، وهو سعيد وهم أشقياء، وهو ولي الله عز وجل وهم أعداؤه، وقد قال الله عز من قائل: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4] وقال الكندي في كتاب (دفع الأحزان): مما يدلك دلالة واضحة أن الحزن شيء يجلبه الإنسان ويضعه وضعًا - وليس هو من الأشياء الطبيعية - أن من فقد ملكًا أو طلب أمرًا فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظرًا حكيمًا وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية، وأن كثيرًا من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم

---

١ ـ الدَّهماء: عامة الناس وسوادهم. انظر المعجم الوسيط (١/٣١١).

٢ ـ الشاطر: الخبيث الفاجر. انظر المعجم الوسيط (١/٥٠١).

٣ ـ خَنِثَ الرجل خنثًا: فَعَلَ فِعْل المخنث فلان واسترخى وتثنى وتكسر فهو خنث. انظر المعجم الوسيط (١/٢٦٧).

٤ ـ [سورة يونس، الآية ٦٢].

غير محزونين بل فرحين مغبوطين. علم علمًا لا ريب فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبيعي، وأن من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويعود إلى حاله الطبيعي، فقد شاهدنا قومًا فقدوا من الأولاد والأعزة والأصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لم يلبثوا أن يعودوا إلى حالة المسرَّة والضحك والغبطة ويصيرون إلى حال من لم يحزن قط.

ولذلك نشاهد من يفقد المال والضِّياع[1] وجميع ما يقتنيه الإنسان مما يعز عليه ويحزنه، فإنه لا محالة يتسلى ويزول حزنه ويعاود أنسه واغتباطه، فالعاقل إذا نظر إلى أحوال الناس في الحزن وأسبابه علم أن ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة، وأنَّ غايته من مصيبته السلوة، وأن الحزن هو مرض عارض يجرى مجرى سائر الرداءات فلم يضع لنفسه عارضًا رديئًا، ولم يكتسب مرضًا وضعيًا أعني مجتلبًا غير طبيعي، وينبغي أن نتذكر ما قدمنا ذكره من حال من يحيا بتحية على أن يشملها ويتمتع بها ثم يردها ليشملها غيره ويتمتع بها سواه فأطمعته نفسه فيها وظن أنها موهوبة له هبة أبدية، فلما أخذَت منه حزن حزن وأسف وغضب. فإن هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا مطمع فيه، وهذه حالة الحسود لأنه يحب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس، والحسد أقبح الأمراض وأشنع الشرور. لذلك قالت الحكماء: من أحب أن ينال الشر أعداءه فهو محب للشر ومحب الشر شرير. وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بعدو، وأسوأ من هذا حالاً من أحب أن لا ينال أصدقاءه خيرًا، ومن أحب أن يحرم صديقه الخير فقد أحب له الشر، ويجب له من هذه الرداءات الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وأن يحسدهم على ما يصلون إليه منها، وسواء كانت هذه الخيرات من مقتنياتنا وما ملكناه أو مما لم نقتنه ولم نملكه لأن الجميع مشترك للناس وهي ودائع الله عند خلقه. وله أن يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء، ولا سيئة علينا ولا عار إذا رددنا الودائع وإنما

---

١ ـ جمع ضيعة وهي الأرض المُغِلَّة. انظر المعجم الوسيط (١/٥٦٧).

العار والسيئة أن نحزن إذا ارتُجِعَت منا. وهو مع ذلك كفر للنعمة لأن أقل ما يجب من الشكر للمنعم أن نرد عليه عاريته عن طيب نفس ونسرع إلى إجابته إذا استردها، ولا سيما إذا ترك المعير علينا أفضل ما أعارنا وارتجع أخسه. قال: وأعني بالأفضل ما لا تصل إليه يد ولا يشركنا فيه أحد، أعني: النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترجع، ويقول إن كان ارتجع الأقل الأخس كما اقتضاه العدل فقد أبقى الأكثر الأفضل، وأنه لو كان واجبًا أن نحزن على كل ما نفقده لوجب أن نكون أبدًا محزونين. فينبغي للعاقل أن لا يفكر في الأشياء الضارة المؤلمة وأن يُقِلَّ القنية[1] ما استطاع إذ كان فقدها سببًا للأحزان، وقد حكى عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال: لأنني لا أقتني ما إذا فقدته حزنت عليه. وإذ قد ذكرنا أجناس الأمراض الغالبة التي تخص النفس وأشرنا إلى علاجاتها ودللنا على شفائها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعي لها فيما يخلصها من آلامها وينجيها من مهالكها أن يتصفح الأمراض التي تحت هذه الأجناس من أنواعها وأشخاصها فيداوى نفسه منه ويعالجها بمقابلاتها من العلاجات الراغبة إلى الله عز وجل بعد ذلك في التوفيق، فإن التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم أحدهما إلا بالآخر.

هذا آخر المقالة السادسة، وهي تمام الكتاب والحمد لله رب العالمين، والصلاة على النبي محمد وآله وأصحابه أجمعين وحسبنا الله ونعم المعين.

---

١ ـ قنى الشيء ـ قنيًا: كسبه وجمعه. انظر المعجم الوسيط (٢/٧٩٣). والمراد عدم الإكثار من المقنيات التي يكون فقدها سببًا لجلب الأحزان وتكدير عيش الإنسان، وربما كان في ذلك دعوة للزهد في مُتع الحياة وعدم الإكثار منها إلا بمقدار ما يعف الإنسان ويحفظ له كرامته.

# الفهرس

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٨٥٣٤ / ٢٠٢٤

I.S.B.N 978 -977- 91- 4697 - 3

| التصحيح اللغوي | الإخراج الفني |
| --- | --- |
| صفاء عاطف | مسعد يونس |